









Bernard Stögers,
Benedictiners aus Oberalteich d. Z. an der hohen Schule zu Salzburg der Logik, und Metaphysik ordentl. Lehrers, und der phil. Facultät Dekans

Anleitung zum Studium der theoretischen Philosophie

für seine Zuhörer vorzüglich bestimmt.

Zweyter Theil

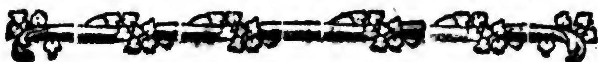
Metaphysik.



Salzburg
gedruckt, und im Verlage bey Franz Xav. Duyle
1791.

Αριϛιππος ἐρωτηθεις, τινα ἐϛιν, ἁ δει τους καλους παιδας μανθανειν; ἐφη ὁις ανδρες γενομενοι χρησονται.

Diog. Laert. L. II. c. 8. n. 4.



Vorrede.

So groß heut zu Tage die Menge von Schriften metaphysischen Innhalts ist, so gehören doch die metaphysischen Lehrbücher noch immer unter die seltneren Erscheinungen. Die Ursache mag hievon seyn, welche sie immer wolle: so kann es doch für den wirklichen Lehrer nicht gleichgültig seyn, ob er einen, seinem eigenen Ideengange sowohl, als den Bedürfnissen seiner Zuhörer angemessenen Leitfaden vor sich habe, nach welchem er seinen Vortrag einrichte, oder nicht habe. Ohne irgend einem schon vorhandenen Vorlesbuche etwas von seinem Werthe nehmen zu wollen, sage ich nur, daß ich keines derselben für mich in allem Betrachte brauchbar fand. Vorzüglich mißfiel es mir, daß in den meisten von Kants Reformen entweder gar keine Meldung gemacht, oder jeder kantische Satz als unumstößliche Wahrheit ausposaunet wird. Von einem Systeme ganz schweigen, das die Aufmerksamkeit aller Philosophen Deutschlands auf sich gezogen hat, scheint mir eben so unanständig, als es dem Charakter

des Wahrheitsfreundes entgegen ist, wider seine Ueberzeugung in den Modeton zu stimmen. Ich bestrebte mich, bey diesem Versuche eines sowohl als das andere zu vermeiden, und auf diese Weise glaube ich, meinen Zuhörern, auf deren Nutzen ich vorzüglich sah, nicht den unwichtigsten Dienst geleistet zu haben.

Die Materien, von denen hier gehandelt wird, zeigt der gleichfolgende, ausführliche Innhalt. Soll ich hie und da die Sache noch nicht aus dem gehörigen Gesichtspuncte gesehen — sollen mich Vorurtheile, Irrthum u. dergl. geblendet haben, so bitte ich um Zurechtweisung, und ich werde dem Wahrheitsfreunde, der mich des Besseren belehret, mit der Aufrichtigkeit danken, mit der ich jetzt jenen würdigen Männern meinen Dank bringe, aus deren Schriften ich bey Bearbeitung dieses Werkchens geschöpfet habe.

Salzburg, den 2ten Aug. 1791.



Innhalt.

Vorbericht zur Metaphysik überhaupt.

Erster Theil.

Ontologie.

Erstes

Innhalt.

Erstes Hauptstück.

Vom Dinge an, und für sich betrachtet.

Erster Abschnitt.

Höchste Bestimmungen des allgemeinen Begriffes von einem Dinge.

II.

§. 24.

Zweyter Abschnitt.

Verhältnißbegriffe nach dem Daseyn.

Drittes

Drittes Hauptstück.

Von dem Dinge in Verbindung mit andern betrachtet.

§. 51.

Zweyter Theil.

Monadologie und Somatologie.

Erstes Hauptstück.

Monadologie.

Erster Abschnitt.

Elementarlehre.

§. 61.

Zweyter Abschnitt.

Geisterlehre.

§. 71.

§. 83.

Dritter Theil.

Cosmologie.

Druck-

Druckfehler.

Seite	Zeile	Statt	Lies
25	14	Uebereinstimmung	Nichtübereistimmung.
64	15	aequalitas	similitudo
109	17	innern	innerer
136	13	Zusammenhange	setze hinzu der Dinge
144	4	obiecto	subiecto
148	12	nach allemal	setze hinzu eine
149	10	nach aus	setze hinzu der
153	25	individuele	individuell
168	10	je	in
—	11	in	je
205	7	nach und daß	setze hinzu zweytens
219	10	annehmbar	wahrnehmbar
—	11	einer Regel geht	geht nach einer Regel



Vorbericht

Zur Metaphysik überhaupt.

---

§. 1.

Etymologische Entwicklung des Nahmens Metaphysik.

Metaphysik — ein griechischer Nahme ist aus dem Vorworte μετα, und dem Nennworte Φυσικη, wozu das ἐπιςημη zu denken ist, zusammengesetzt. Dieses bezeichnet Studium — Wissenschaft der Natur; jenes kann sowohl nach als über ausdrücken. Also Metaphysik — spätere oder höhere Physik? Ja, eines, und das andere: aber ein jedes im gehörigen Verstande. Spätere Physik in Rücksicht auf Erfindung; höhere Physik in Rücksicht auf die Allgemeinheit der Lehren. Gleichwie sich die Metaphysik in diesem Bezuge über die Physik erhöhet, so folget sie in jenem auf die Physik.

An-

Anmerk. Der Nahme Metaphysik ist viel jünger, als die Wissenschaft selbst. Diese wurde schon von dem Aristoteles wenigstens gegründet: jener aber ward ihr erst nach Verlauf vieler Jahrhunderte beygelegt. Alexander der Aphrodite, der zu Ende des zweyten Jahrhundertes nach C. G. lebte, war, wie es heißt, der erste, der sich dieser Benennung bediente. Andronikus aber aus Rhodus, ein Zeitgenosse Cicero's scheint sie veranlasset zu haben. S. Jac. Bruckeri Hist. crit. Phil. T. I. p. 789. T. II. p. 450.

§. 2.

Metaphysik nach ihrem gewöhnlichen Begriffe.

Schon von ihrem Entstehen an scheint die Metaphysik, oder vielmehr das, was man mit der Zeit Metaphysik nannte, bestimmt gewesen zu seyn, nicht eine einzelne Wissenschaft, sondern die Summe von mehreren in sich zu fassen. Dieses lag schon in dem Plane ihres ersten Urhebers. Seiner Absicht gemäß mußten die Ontologie, die Psychologie, und die Theologie Theile desjenigen Systemes werden, das er aufzuführen gedachte. Seine Nachfolger benutzten diesen Gedanken, und Metaphysik ward ihnen von jeher der Befassungsnahme dieser drey unter sich verbundenen Wissenschaften. Wolf vermehrte sie endlich mit der Kosmologie, und seit dieser Zeit erschien

schien beynahe kein philosophisches Kompendium mehr, in dem nicht diese vier Wissenschaften, da mehr, dort minder weitschweifig behandelt, als eben so viele Bestandtheile der Metaphysik vorgetragen wurden.

§. 3.

Beurtheilung dieses Begriffes.

Ich zweifle sehr, ob man die Metaphysik — genommen als Befassungsnahme der im vorherg. §. angeführten Wissenschaften jemals auf eine Art erklären könne, wodurch etwas einförmiges, und eigenes ausgedrucket, und dem Kenner, und Sachforscher Genüge geleistet würde. Sowohl die Absicht, die man dieser Wissenschaft zumuthet, als die Gegenstände, auf die man sie ausdehnet, und die Art, nach welcher diese Gegenstände zu behandeln sind, scheinen mir es unthunlich zu machen.

a) Die Absicht. Man mache zur Absicht der Metaphysik, was man immer wolle — man lasse sie die Vorbereitungswissenschaft zu einer gründlichen Gotteslehre seyn; oder man gebe ihr zum Zwecke die dunkeln, und finstern Begriffe, die wir vom Sachwesen der Dinge haben, aufzulichten; oder ihr

Ziel sey, die schlechterdings nothwendigen Vernunftwahrheiten vorzutragen: niemals wird sich mit dem gewöhnlichen Begriffe jene Vollständigkeit, und Genauigkeit vereinbaren lassen, die man bey einer richtigen Erklärung mit allem Rechte fodert, und die sie, wenn sie giltig seyn soll, nothwendig haben muß. (S. Log. §. 81.) Im ersten, und zweyten Falle können auch andere Wissenschaften, die man bisher der Metaphysik noch nicht einverleibet hat, auf solche Absicht Anspruch machen; und im dritten Falle können unmöglich die ganze Psychologie, und viele andere Sätze, die weiter nichts, als allgemeine analogische Erfahrungen sind, dazu gezogen werden.

b) **Die Gegenstände.** Wie verschieschieden, oder vielmehr wie kontrastirend sind sie nicht — die Gegenstände, womit sich eine jede der oben angeführten Wissenschaften einzeln, und für sich; die Metaphysik aber überhaupts, und im ganzen beschäftigen soll? Während die eine, und die andere mit Betrachtung der allgemeinsten, oder sehr allgemeiner Begriffe sich abgiebt, haben es die dritte, und vierte mit einzelnen,

ja

ja wohl gar mit dem einzigsten, und individuelsten aller Gegenstände zu thun. Diese beschäftigen sich mit wirklichen Objecten, da indessen jene — unbekümmert um die Wirklichkeit einzig, und allein auf die Möglichkeit sehen. Sollte es auf diese Weise nicht erlaubt seyn, z. B. die Lehre von dem menschlichen Körper, von den Trieben der unvernünftigen Thiere, und Gott weiß, was noch für Theile der menschlichen Erkenntniß in eine Wissenschaft aufzunehmen, die nur da zu seyn scheint, um durchaus heterogene Theile in ein Ganzes, und wie sich von selbst verstehet, in ein harmonisches Ganzes zusammen zu schmelzen?

c) **Die Art der Betrachtung.** Nach Verschiedenheit der Gegenstände, die man bisher zur Metaphysik rechnete, war die Behandlungsart derselben verschieden — anders in diesem, anders in einem andern Theile: und sie mußte so seyn, weil man sich bald um Möglichkeiten balgte, bald um das, was wirklich ist, zankte. Hier mußte man Erfahrungen, dort Begriffe unmittelbar zum Grunde legen — einmal *a posteriori*, das anderemal *a priori* gehen.

Man

Man muß also von dem gewöhnlichen Schulbegriffe abweichen, oder der Hoffnung entsagen, je eine Erklärung der Metaphysik aufzufinden, wodurch etwas eigenes, und einförmiges ausgedrucket, und der Begriff, wie es sich gebührt, individualisirt würde. Lassen Sie uns einen Versuch machen.

§. 4.

Vorschlag zu einem bestimmtern Begriff.

Sollte die Metaphysik in Absicht auf Philosophie überhaupt nicht ungefähr eben das seyn können, was die allgemeine praktische Philosophie in Ansehung der übrigen Theile dieses philosophischen Zweiges ist? — Es ist dieses ein Gedanke, wovon ich vorhersehe, daß es vielen mißfallen wird, daß ich ihn heut zu Tage noch denken mag. Dafür kann ich nicht — so wenig, als es meine Schuld ist, daß ich nach vielem Prüfen, und Wiederprüfen von der Richtigkeit des kantischen Systemes noch nicht überzeuget bin.

Lassen wir einem jeden seine Freyheit im Denken, und untersuchen wir, wie sich die allgemeine praktische Philosophie zur übrigen Moralphilosophie verhalte, was sie leiste, und ob nicht die Philosophie überhaupt

betrachtet sich ähnliche Dienste von der Metaphysik versprechen könne, dürfe, solle.

Die Bemühungen derer, die sich mit Bearbeitung der allgemeinen praktischen Philosophie beschäftigten, giengen immer dahin, die ersten Grundbegriffe zu entwickeln, in welche sich die Regeln des moralischen Verhaltens auflösen; allgemeine Grundsätze aufzustellen, welche andern minder allgemeinen und der praktischen Anwendung näher liegenden, die in den besondern Theilen vorkommen, zur Stütze, und Beleuchtung dienen; endlich weil es Zweck der praktischen Philosophie ist, durch Lenkung des Begehrungsvermögens die Glückseligkeit zu befördern, alles dasjenige auszumerzen, was in Bezug auf jenen Hauptpunct unnütz, oder hinderlich zu seyn schien. Dergleichen sind zu übertriebene Grübeleyen, leere Wortgezänke, zu viele Kunstsprache u. s. f. Um sich davon zu überzeugen lese man Hrn Prof. Schelle's Einleitung in die praktische Philosophie S. 1—19.

Nun was hindert es, eine Wissenschaft sich zu denken, die in Absicht auf Philosophie überhaupt eben dasjenige leiste, was in Bezug auf einen einzelnen Zweig derselben die allgemeine praktische Philosophie leisten konnte,

te, und wirklich geleistet hat? — Und diese Wissenschaft nenne ich Metaphysik. Sie muß also — die Metaphysik jene Leitbegriffe erörtern, und bis an ihre Quelle hinführen, welche die Masse der gesammten Menschenerkenntniß zusammenhalten; sie muß Grundsätze aufstellen, an welchen jede Wahrheit, wie Gold im Feuer sich prüfen läßt; sie muß, ohne mit leeren Worten zu spielen, ohne durch übertriebene Kunstsprache den schlichten Menschenverstand zu verwürren, und ohne mit geträumter Allwisserei zu prahlen, überall viel brauchbares, überall solche Dinge, die auch außer der Schule taugen, vortragen.

§. 5.

Fortsetzung.

Diesem nach also ist die Metaphysik die Wissenschaft der ersten Erkenntnißgründe in der philosophischen Erkenntniß (Log. §. 4.) der Dinge. Die ganze Wissenschaft zerfällt in drey Haupttheile, wovon der erste die allgemeinsten, und abstraktesten Prädikate der Dinge; der zweyte die vorzüglichsten Gattungen derselben; der dritte das Universum überhaupts genommen betrachtet. Der erste dieser Theile heißt Ontologie; zum zweyten gehören die Sommatologie, und

und die Monadologie; der dritte trägt den Nahmen Kosmologie.

Bey dieser Art die Metaphysik zu behandeln soll vorzüglich darauf Rücksicht genommen werden, a) daß die einfachen Begriffe — der Stoff aller übrigen Kenntniß in ihrer Quelle aufgesucht, genau entwickelt, und überall, so viel sich nur thun läßt, deutlich gemacht werden: b) daß man von diesen einfachen Theilen menschlicher Erkenntniß allmählich zu zusammengesetzteren Begriffen fortschreite, um auf diese Weise den Weg zu Allgemeinsätzen sich zu bahnen, worauf man individuelere Kenntnisse mit Zuversicht gründen darf, c) daß man endlich sorgfältig verhüte, daß nirgendswo unmögliche, und widersprechende Kombinationen mit unterlaufen. Der Beweis der innern Möglichkeit bleibt also immer einer der vorzüglichsten Punkte, die man nie aus dem Gesichtskreise verlieren darf.

Anmerk. „Aber nach diesem Plane fallen die gesammte Psychologie, und die rationale Theologie — Theile, die sich durch die Erhabenheit der Gegenstände, von denen sie handeln, und durch ihren ausgebreiteten Nutzen, den sie verschaffen, vor allen andern empfehlen, gänzlich weg?„ — Ja; sie fallen weg, als Theile der Metaphysik, worin sie nicht Platz finden: bleiben aber als Theile der Philosophie, als

besondere Wissenschaften, als Lehrgegenstände, womit der Jüngling, der sich dem Studium der Philosophie widmet, noch im ersten Jahre seines philosophischen Kursus bekannt gemacht werden soll. Nach meinem Plane soll der studierende Jüngling nichts verlieren, sondern er soll dabey gewinnen. Bey der Menge der Vorlesestunden, die man bisher dem Vortrage der Logik, und der Metaphysik einräumte, ist es nicht nur — der Gründlichkeit unbeschadet, möglich, sondern in vieler Rücksicht auch rathsam, über Gegenstände sich zu verbreiten, die der Fassungskraft der gewöhnlichen Zuhörer angemessen, für jede ihrer künftigen Lagen nützlich, und dem angenommenen Schulplane nicht entgegen sind. Und diese Gegenstände, die ich zum Gebrauche meiner Vorlesungen in eben so vielen Theilen bearbeiten werde, sind Anthropologie — Lehre vom Menschen überhaupts; und rationale Theologie — Betrachtung der vorzüglichsten Wahrheiten der Religion. Auf diese Weise, dächte ich, wäre das, was ich von einer Seite sparsam nehme, auf der andern reichlich wieder ersetzet.

§. 6.

Werth der Metaphysik.

Wenn die Metaphysik leistet, was man von ihr vermöge des Begriffes zu erwarten berechtiget ist; wenn sie die ersten Erkenntnißgründe menschlicher Erkenntniß richtig angiebt, die Begriffe bis in ihre Quel-

se zurückführt, und dieselben genau entwickelt; wenn sie Grundsätze aufstellet, die unserm Gedankensystem Festigkeit, und Haltung geben; und wenn sie endlich die Gränzen unsers Wissen- und Nichtwissenkönnens überall genau bezeichtet: wer sollte zweifeln, daß sie nicht eine überaus nützliche Wissenschaft seyn sollte? Ihr Einfluß, ihr wohlthätiges Licht wird sich nicht nur über die gesammte Philosophie, sondern gewisser Maßen über die ganze menschliche Erkenntniß — über jede andere Wissenschaft verbreiten.

Aber wenn die Metaphysik so viele, und so richtige Vortheile gewährt, woher die so allgemeine Verachtung, daß selbst der Nahme eines Metaphysikers nicht ohne ein gewisses Lächeln gehört wird? — Eine Wissenschaft verachten, hinschimpfen auf dieselbe, ihrer spotten, ist nicht immer ein Beweis, daß sie wirklich nichts tauge. Dieses alles kömmt nur zu oft von Unwissenheit her; wird als Mittel gebraucht, Ignoranz zu bemänteln. Und bey den schiefen Urtheilen, die man über die Metaphysik fällt, scheint dieses öfters der Fall zu seyn. Das tiefe gründliche Denken, der ernsthafte Gang der Metaphysik ist für die Gemächlichkeit vieler zu unbehaglich. Man findet es also bequemer, darüber sich lustig zu machen als

sie

sie zu studieren. Darum muß die genaue Entwickelung der Begriffe für unnütze Definitionsdrechselei gelten, und der geschlossene Ideengang mit dem Aufmarsch schwerer Kavallerie sich vergleichen lassen u. s. w. Doch nicht immer ist dieses die Ursache, warum man die Metaphysik so weit herabsetzet. Man will bey den Metaphysikern selbst — in der Art, wie sie ihre Wissenschaft behandelt haben, den Grund der Verachtung finden, welche auf die Metaphysik gefallen ist. „Sie haben, heißt es, ihre Wissenschaft von der Philosophie des Lebens zu weit entfernet; sie haben ihren Nutzen kaum durch Fernröhre sehen lassen; sie haben sie in ein Gewebe unnützer Spitzfindigkeiten, in ein System von Grillen verwandelt — mit unverdaulichen, unaushaltbaren Barbarismen angestoppelt.„ Dieses mag seyn; ist meine Antwort: aber es ist ein Fehler der Personen, die über Metaphysik schrieben; kein innerer Mangel, kein nothwendiges Gebrechen der Wissenschaft selbst. Metaphysik an sich selbst kann also ehrwürdig bleiben; so verwerflich gewisse Methoden sind, nach denen man sie behandelt hatte.

Zusatz. Daß die Metaphysik bey all ihren innern Vorzügen wenig Freunde, und Verehrer haben werde, ist mir leicht begreiflich; und wird es eben so leicht mei-

meinen HH. Zuhörern werden, wenn sie folgende Bemerkung eines unserer ersten Denker bey sich überdenken wollen. „Es giebt drey Hauptgegenstände, welche unser Wohlgefallen reitzen: das Schöne, das Nützliche, das Vollkommene. Das Schöne gefällt wegen seiner äußerlichen Form, und Gestalt; das Nützliche wegen seines Werthes, und Gebrauches, der davon zu machen ist; und das Vollkommene wegen seines Stoffes, wegen seiner innern Güte, und Unzerstörbarkeit. Das Kind, und der Wilde liebt den Diamant wegen seines Glanzes, und Schönheit der Farbe; der Juwelier wegen seines Werthes im Handel; der Naturforscher wegen seiner Unzerstörbarkeit. Dieß giebt Aufschluß, warum gerade diejenigen Wissenschaften, die diesen Nahmen am ersten verdienen, zum letzten gesucht, und am wenigsten geliebt werden. Zuerst solche, bey welchen die Einbildungskraft mit Gemächlichkeit genießen kann. Dann die Brodstudia; *ob panem lucrandam, et Martham alendam* — Und zuletzt die Grundwissenschaften, wohin außer Metaphysik die Mathematik mitzurechnen ist. Ist es nun Wunder, daß der große Haufe, nicht unter ihre Verehrer gehört?„ — Nun zur Sache.

* Lossius Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur. II. Stück S. 74.

Erster.



Erster Theil.

Ontologie.

§. 7.

Anzeige der Hauptmomente dieses Theiles.

Die Ontologie hat es mit den allgemeinsten, und abstractesten Prädikaten der Dinge zu thun. §. 5. Die Dinge lassen sich entweder a) an, für sich allein; und b) in Vergleichung mit andern; oder c) in Verbindung unter einander betrachten. Hieraus ergiebt sich die Eintheilung der Ontologie in drey Hauptstücke, deren Innhalt keine fernere Erklärung mehr nöthig hat.

* Ontologie pflegen wir im Deutschen Grundwissenschaft zu nennen, wahrscheinlich darum, weil sie die ersten allgemeinsten Erkenntnißgründe entwickelt. Andere Nahmen eben dieser Wissenschaft sind Ontosophie, allgemeine Metaphysik, Architectonik, erste Philosophie u. d. gl. Da die Prädikate, welche in der Ontologie vorkommen, dem Dinge nicht zukommen, in so fern es zu einer gewissen Art gehört, sondern in so fern es ein Ding ist; so sieht man,

warum

warum es von den Scholastikern durchgängig als die Wissenschaft des Dinges überhaupt, oder in so fern es ein Ding ist, erklärt wurde.

Erstes Hauptstück.

Vom Dinge an, und für sich betrachtet.

§. 8.

Begriff von einem Dinge in der weitläufigsten Bedeutung dieses Nahmens, oder vom Etwas.

Lassen Sie uns die ontologischen Betrachtungen von dem anfangen, wovon der Verstand des Menschen ausgehen, und wohin er sich am Ende wieder zurückziehen muß. Gedenkbar muß es doch seyn, was ich denken soll: einen Blick muß die Seele auf das Bild dessen wenden können, wovon es eine Vorstellung — eine Erkenntniß erlangen soll. Und dieses nenne ich nun Etwas (möglich, oder wirklich; bey dieser Allgemeinheit des Begriffes gleich viel) dieses nenne ich Ding. Sein Gegensatz ist das Nichts, das Unding.

Aber was ist gedenkbar? — Das, was frey, wenigstens für den, der es denken

ken soll, frey vom Widerspruche ist. Wir nennen widersprechend, wodurch das nämliche in der nämlichen Absicht zugleich gesetzt, und aufgehoben wird. Der Widerspruch entstehet also aus der Vereinigung der Bejahung, und Verneinung einer in jedem Betrachte eben derselben Sache; und heißt offenbarer, oder versteckter Widerspruch, je nachdem er unmittelbar aus den Worten selbst schon einleuchtet; oder erst, nachdem der Sinn der Worte begriffen ist, erkannt wird. Z. B. vernünftig, und — unvernünftig; fromm, und — Heuchler.

Das Widersprechende allein ist ungedenkbar, ist Nichts, ist Unding. **Und wenn man gleich sagt: Etwas widersprechendes; so heißt doch dieser Ausdruck nur so viel: eben darum, weil es widersprechend ist, ist es nichts.**

* Aus der gegebenen Erklärung des Widerspruches läßt sich begreifen, warum mehr Widersruch unter Menschen zu seyn scheint, als wirklich ist. S. Log. §. 112. Anmerk.

Anmerk. Der Begriff von dem, was man Ding nennet, schien mir einer vorläufigen Entwicklung nöthig zu haben, um die vorzüglichsten Puncte, die wir in diesem Hauptstücke zu behandeln haben, zweckmäßiger anzeigen zu können. Sie betreffen A) die höch-

sten

sten Bestimmungen; B) die allgemeinsten Eigenschaften des Dinges. Jedem dieser Gegenstände wollen wir einen eigenen Abschnitt einräumen.

Erster Abschnitt.

Höchste Bestimmungen des allgemeinen Begriffes von einem Dinge.

§. 9.

Was Bestimmung heiße? — Höchste Bestimmung.

Die Theile des Widerspruchs heißen Bestimmungen. Ein Theil setzt immer etwas im Dinge; der andere hebt es auf. Jener ist bejahende Bestimmung — Realität; dieser verneinende Bestimmung — Negation. Höchste Bestimmungen sind also solche Realitäten, und Negationen, in denen alle übrigen, die man nur denken kann, liegen müssen. Solcher Bestimmungen sind zwey: I. Die Möglichkeit; II. die Wirklichkeit.

I. Möglichkeit.

§. 10.

Begriff des Möglichen, und Unmöglichen.

Nach dem gemeinen Sprachgebrauche nennen wir möglich, was seyn; unmöglich,

was nicht seyn kann. Auch Philosophen haben sich dieser Erklärungsart bedienet. Allein wenn ich nicht irre, so sind diese beyden Ausdrücke vollkommen identisch; und die Erklärung führt eben die Dunkelheit mit sich, welche der zu erklärenden Sache anklebt. Möglich, und seyn können; unmöglich, und nicht seyn können saget eines so viel, als das andere. Immer läßt sich noch fragen, was kann seyn, und was kann es nicht? Seyn kann, was keinen Widerspruch enthält; nicht seyn kann, was widersprechend ist — wovon die Merkmale einander aufheben. Möglich heißt also so viel, als Nichtwidersprechend; Unmöglich das Gegentheil. Jenes setzt Verträglichkeit dessen, was zusammen gedacht werden soll, voraus; dieses Mißhelligkeit — Nichtvereinbarkeit der Merkmale.

Aber sollte es nicht erlaubet seyn, das Mögliche durch das Gedenkbare; das Unmögliche durch das Undenkbare zu erklären? Allerdings; aber das schlechterdings Undenkbare muß man verstehen — das, was in Rücksicht auf jede vorstellende Kraft undenkbar ist. Undenkbar kann etwas auf zweyerley Art seyn: entweder aus Mangel der Kraft, und wegen ihrer Einschränkung; oder wegen des eingesehenen Widerspruchs.

Nur

Nur dieses heißt so viel, als unmöglich; jenes ist unbegreiflich zu nennen. Ein Beyspiel von einem Blindgebornen.

§. 11.

Erkenntnißgrund des Möglichen.

Grund überhaupt ist dasjenige, welches macht, daß etwas vielmehr so, als anders ist. Wird dadurch die Art unserer Erkenntniß — unser Fürwahr- oder Nichtfürwahrhalten bestimmt, so heißt es Erkenntnißgrund. Der Satz also, wodurch alle, und jede Möglichkeit begreiflich wird, ist der Erkenntnißgrund des Möglichen. Dieser Satz ist der Grundsatz des Widerspruchs: Nichts kann zugleich seyn, und zugleich nicht seyn. Mit diesen, oder andern gleichviel bedeutenden Worten — metaphysisch, oder mathematisch; mit Buchstaben, und Zahlen, oder mit Begriffen ausgedrückt ist immer einerley. Allemal macht er erkennbar, was möglich ist, und was es nicht ist.

Jeder vernünftige Mensch, der nur den Ausdruck versteht, erkennt diesen Satz für wahr, und giebt ihm wenigstens innerlich den Beyfall. Ja, es ist nicht einmal möglich, diesen Satz im Ernste zu läugnen, oder wohl gar nur zu bezweifeln. Seine in-

nere Evidenz, und das allereinfachste Gefühl, das in jedem einzelnen Falle auf die unwidersprechlichste Weise uns überzeuget, daß wir die nämliche Sache nicht zugleich setzen, und aufheben können, nöthigen den Verstand, die Wahrheit dieses Grundsatzes anzuerkennen, ob er gleich durchaus nicht erweisbar ist.

* Es scheinen sichs einige unter den Philosophen zum Verdienste zu rechnen, den Ausdruck geändert zu haben. Der Satz heißt nun: Nulli objecto competit nota, quae eidem contradicit. Ich zanke mich um Worte nicht; aber was die Philosophie dadurch soll gewonnen haben; oder ob diese neue Formel vor dem alten: Idem non potest simul esse, et non esse wirklich was voraus habe, das sehe ich zur Stunde nicht genug.

Anmerk. Uiber den ersten Grundsatz der Ontologie war einst viel Streites unter den Metaphysikern. — Sehr überflüßig meines Gedunkens. Muß denn eben alles aus Einem Grundsatze hergeleitet werden? Oder läßt es sich immer daraus herleiten? Kann die Wahrheit der Sätze nicht eben so gut bey mehreren, als bey Einem obersten Erkenntnißprincip bestehen? — „Nichts, sagt Herr Kant, darf dem Grundsatze des Widerspruchs zuwider seyn; obgleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann„ Anders denkende können sich bey Freyherrn von Wolf, Stadtler, Beck, Storchenau u. a. m. Raths erholen.

§. 12.

§. 12.

Unterschiede des Möglichen, und Unmöglichen.

Da die Möglichkeit in der Verträglichkeit, und die Unmöglichkeit in der Mißhelligkeit dessen, was zusammengedacht werden soll, bestehet: so kömmt es nun darauf an, in welcher bestimmten Rücksicht eine Sache genommen wird. Nach Verschiedenheit dieser Beziehung bilden sich verschiedene Arten der Möglichkeit, und Unmöglichkeit.

1. Innere, und äußere Möglichkeit, und Unmöglichkeit.

Innerlich möglich nennet man, was an, und für sich seyn kann; äußerlich möglich, was seyn kann in Rücksicht auf die Kraft, wodurch es soll bewerkstelliget werden. Z. B. Innerlich möglich ist, aus einem Stuck Holz, Marmor ꝛc. eine Statue zu verfertigen; äußerlich ist es möglich, wenn ein Künstler da ist, der es zu bewerkstelligen im Stande ist. Hieraus sieht man, das innere Möglichkeit auf Abwesenheit des Widerspruchs, und die äußere auf die Zulänglichkeit der hervorbringenden Kraft sich gründe. Das Gegentheil gilt von innerlicher, und äußerlicher Unmöglichkeit *.

2.

2. Absolute, und hypothetische Möglichkeit, und Unmöglichkeit.

Ein jedes Ding läßt sich entweder in, oder außer Verbindung mit allerley Umständen, und Bedingungen betrachten. Vieles kann in einem Betrachte möglich seyn, was es aufhört zu seyn im andern. Hieraus bilden sich die Begriffe der absoluten (unbedingten) und hypothetischen (bedingten) Möglichkeit, und Unmöglichkeit.

Die hypothetische Unmöglichkeit (das Nämliche giebt verhältnißmäßig von der Möglichkeit) zerfällt in

a) physische } Unmöglichkeit.
b) moralische }

Die erste hat statt bey gewissen physischen Umständen, die die Hervorbringung einer an sich möglichen Sache hindern: z. B. Eine augenblickliche Heilung einer tödlichen Wunde; oder bey dem Mangel der physischen Kräfte: z. B. die Erweckung eines Todten, oder die Fortbewegung eines Berges durch Menschenkraft. Die zwote hat statt bey der Gegenwart gewisser moralischer Umstände, die eine Handlung recht

recht beschwerlich machen z. B. die lange Gewohnheit in einer schmeichelnden Sinnlichkeit: oder bey Mangel moralischer Kraft, wenn nämlich diese durch Verbindlichkeit* genommen ist z. B. in einem wohlgeordneten Staat, wo der Kraft des Stärkern die Gesetze Schranken setzen.

* Es scheint mir heut zu Tage überflüßig die Realität der innern Möglichkeit, und Unmöglichkeit durch Beweisgründe zu erhärten. Die Gegenmeinung ist schon lange mit Cartesens Schule zu Grabe gegangen. Die Ursache, warum Gott kein zweylinigtes Dreyeck machen könne, ist doch nicht Mangel der Allkraft; sondern Inkompatibilität der innern Merkmale. Braucht es mehr noch, sich von der Realität der angeführten Begriffe zu überzeugen?

§. 13.

Folgesätze aus den bisherigen Erklärungen.

Wir haben bisher Begriffe genug entwickelt, um Lehrsätze festsetzen zu können, auf die wir in der Folge unsere Schlüsse mit Zuversicht bauen, und für itzt als richtige Folgen aus den vorausgeschickten Erklärungen ansehen können.

I. Was unter einer gewissen Bedingung möglich ist, muß es an, und für sich

selbst seyn; aber nicht jedes, was seiner Natur nach möglich ist, ist es auch unter was immer für einer Bedingung.

II. Was nur bedingte Unmöglichkeit hat, ist außer dieser Bedingung möglich; hingegen was schon für sich unmöglich ist, läßt sich durch keine hinzugesetzte Bedingung möglich machen.

III. Die äußere Möglichkeit setzt allenthalben die innere voraus.

IV. Eben diese innere Möglichkeit kann weder Anfang, noch Ende haben d. h. sie ist ewig.

V. Wenn über das Möglich- oder Nichtmöglichseyn eines Dinges gefraget wird, hat man sein erstes Augenmerk auf die innere, und absolute; das zweyte auf die äußere, und hypothetische Möglichkeit, und Unmöglichkeit zu wenden.

§. 14.

Warnung für den Beurtheiler des Möglichen, und Unmöglichen.

Die Erfahrung ist Bürge, daß man die Urtheile über Möglich- und Unmöglichkeit

keit nur zu oft übereilet. Nicht nur in dem gemeinen Leben nennt man überhaupt möglich, wovon man eigentlich sagen sollte, daß man den Widerspruch nicht einsieht; und unmöglich, was man nicht begreifen kann: sondern selbst die Sprache der Philosophen ist nicht immer von dergleichen Unrichtigkeiten im Ausdrucke frey. Fehler dieser Art geben öfters zu groben Irrthümern Anlaß.

Man merke also, um sie zu vermeiden, folgenden Kanon: „Nichts nenne man möglich, wovon man die Uibereinstimmung; Nichts unmöglich, wovon man die Uibereinstimmung der Merkmale nicht deutlich einsieht, so, daß man sie im Nothfalle beweisen könnte.„ Ohne diese Regel zu befolgen sind die Urtheile über Möglich- und Unmöglichkeit der Dinge, wo nicht irrig, doch allemal vermessen. S. Log. §. 75.

* Man lese über diesen Gegenstand F. v. Wolf Abhandl. de possibili, et impossibili Ont. P. I. c. 1. wo er unter andern die verschiedenen Beweisarten des Möglichen, und Unmöglichen vorträgt §. 81. „Quoties de possibilitate iudicas, antequam contradictionem latentem distincte perspexeris, atque expenderis, iudicium de eadem ex praecipitantia fertur, ac saepissime fallit.„ L. c. §. 83.

II. Wirklichkeit.

§. 15.

Ist eine genaue Erklärung der Wirklichkeit möglich?

Nur diejenigen Begriffe lassen sich genau erklären, deren Merkmale man deutlich einsieht. Die einfachen Begriffe (Log. §. 60.) gewähren uns nimmermehr eine solche Einsicht, und sind eben darum keiner genauen, völlig passenden Erklärung fähig. Schon hieraus sieht man, warum man keine vollkommen logisch richtige Erklärung des Begriffes von Wirklichkeit je erwarten darf: und wenn man zugleich einen Blick auf jene Allgemeinheit hinwirft, die er als Gefährtinn mit sich führt, so wird man gar kein Bedenken mehr tragen, dieser Hoffnung für allemal zu entsagen. Zwar erkennet man leicht, daß das Wirkliche mehr, als bloß möglich seyn müsse: allein eben dieses Mehr ist es, was sich durch keine Erklärung bestimmen läßt. Die mißlungenen Versuche so mancher Erzerklärer dienen zum Beweise. Es läßt gar nicht schwer, das Unzulängliche ihrer Erklärungen zu zeigen, so wenig man dadurch in den Stand gesetzt wird, etwas besseres zu liefern.

* Recht sagt der in vieler Rücksicht für die Philosophie zu frühe verstorbene Herr Prof. Rösser in Würzburg.

„Fue-

„Fuerunt quidem, qui exiſtentiam definitione explicare conarentur; ſed ita, ut aut obſcurarent eam magis, aut nihil dicerent noui. Nam qui ſic definiunt, vt eſſe, aut exiſtere dicant eas res, quae ſint aptae ad agendum, vel patiendum, non vident primo aptum eſſe, poſſe agere, vel pati, perinde obſcurum eſſe; deinde ὑφιςαμενου, id eſt, ſubſtantiae, iſtam eſſe definitionem, multasque res eſſe, quae nec agunt, nec patiuntur. Quodſi quis ita explicet, vt ſit id, quod extra cogitationem detur, is non definit, ſed ſynonymum affert. Qui exiſtentiam in complimento poſſibilitatis, ſeu quadam ad poſſibilitatem acceſſione ponunt, cauſſae potius, quam exiſtentiae definitionem afferunt. Atqui idem fere ſentiendum de ceteris notionis huius explicationibus, quas ſi referre inſtituas, nihil aliud, niſi quod refellendum ſit, adferas.„

§. 16.

Urſprung des Begriffes.

Laſſen Sie uns alſo bey gänzlicher Ermanglung eines völlig deutlichen Begriffes mit dem obſchon dunkeln Begriffe, den der gemeine Menſchenverſtand mit dem Worte Wirklichkeit (Exiſtenz) zu verbinden pflegt, zufrieden ſeyn. Wirklich, wahrnehmbar ſeyn heißt in dieſem Betrachte einerley. Aeußere, innere, räſonnirte Wahrnehmbarkeit giebt die Unterſchiede der Wirklichkeit.

Schon

Schon hieraus wird begreiflich, woher der Begriff von Wirklichkeit seinen Ursprung zieht. Jene allgemeine Quelle der Begriffe, die wir in der Logik §. 54. anzeigten, ist es woraus eben der Begriff von Wirklichkeit entspringt — die Empfindung.

Zuerst schreibe ich meinen Gedanken eine ideale Wirklichkeit zu, in so weit sie von mir als Abänderungen meines Denkvermögens wahrgenommen werden. Jede Abänderung setzt etwas zum voraus, das abgeändert wird: ich selbst also — das Subject dieser Abänderung habe eine Wirklichkeit, die nicht bloß ideal, sondern real ist: ich bin nicht bloß Gedanke, sondern ein denkendes Wesen. Außer dem sind Vorstellungen — Bilder in mir von Dingen, die von mir, und unter ein ander verschieden sind. Der gleichförmige, lebhafte Eindruck, den sie auf meine äußern Sinnenwerkzeuge, und vermittelst dieser auf mein Ich machen, läßt nimmermehr zweifeln, daß ihnen nicht außer mir vorhandene Gegenstände entsprechen: ich schreibe ihnen Wirklichkeit zu.

Die Idee also von Wirklichkeit entsteht in uns, 1) durch Reflexion über unsere Gedanken; 2) über uns selbst, als das

Sub-

Subject; 3) über die äußern Körper, als Objecte unserer sinnlichen Begriffe.

§. 17.

Folgen.

Wenn man dasjenige, was itzt über Wirklichkeit, mit dem, was vorher über Möglichkeit gesagt worden ist, vergleichet, so ergiebt sich

I. Was wirklich ist, das muß wohl auch möglich seyn; aber nicht umgekehrt. §. 15.

II. Was nicht einmal möglich ist, das ist auch nicht wirklich; aber nicht umgekehrt. §§. 10. 8.

III. Was immer wirklich ist, das ist völlig, und durchgängig bestimmt d. h. dem muß von allen nur gedenkbaren kontradictorischen Prädikaten eines zukommen, oder das andere. Wirklichkeit begreift Möglichkeit in sich: in diesen beyden Begriffen liegen alle nur gedenkbare Bestimmungen (§. 8.) also in dem, was wirklich ist, eines oder das andere aus was immer für kontradict. Prädikaten.

Anmerk.

Anmerk. Aus diesem letzten Grundsatze (man nennt ihn den Grundsatz der völligen Bestimmung: Principium indiuiduationis) folgt, daß alles, was existirt, auch dem Orte, und der Zeit nach bestimmt seyn müsse. Jedes wirkliche Ding muß ein gewisses Wo, und Wann haben. Doch gehört die Erkenntniß dieser Bestimmungen nur zur Art; nicht zur Gewißheit des Seyns. Immer also kann ich das Wo, und das Wann der Existrenz Gottes nicht wissen, und doch mit Gewißheit sagen: Der Unendliche ist.

§. 18.

Eine Zugabe.

Nochmal einen Blick auf das, was wirklich ist! Anders können wir uns das wirkliche Ding doch nicht denken, als entweder für sich bestehend — begabt mit eigenthümlicher, abgesonderter Existenz; oder als Anhang, Zugehör, Beschaffenheit irgend eines andern Dinges. Jenes hat man Substanz; dieses Accidenz genennet.

So verschieden die Ausdrücke sind, in die man die Erklärung von Substanz einzuhüllen von jeher gewohnt war; so scheinen sie mir doch, in diesem Begriffe, wie in ihrem gemeinschaftlichen Mittelpuncte sich alle zu vereinigen *. Dem ungeachtet giebt es hier noch große Schwierigkeiten.

Was

Was ist es denn eigentlich, was für sich besteht — das zu seiner Existenz der Existenz keines andern bedarf, wodurch es unterstützt, und so zu sagen, getragen wird? Anders kann es wohl doch nichts seyn, als etwas Absolutes — Etwas, das bey allem Wechsel der Zustände beharrlich fortdauert. Aber eben dieses ist es, was man so schwer begreift.

Wir nehmen ja mit unsern Sinnen nur Zustände, und Beschaffenheiten der Dinge — Verhältnisse wahr, in denen sie theils unter einander, theils in Bezug auf unsere Natur sich befinden? Nirgendwo erblicken wir etwas Absolutes. Was berechtiget also den Verstand seine Sphäre zu erweitern, sich hinauszuschwingen über den Kreis sinnlicher Wahrnehmungen, und Begriffe zu bilden, die überall nichts sinnliches in sich halten? Ist dieß nicht Anmassung?

Mir deucht, eben jene Gesetze, welche die Art des Wirkens unsers Verstandes bestimmen, berechtigen, oder vielmehr zwingen ihn, so zu verfahren. Den ersten Stoff — die rohen Denkmaterialien sollen uns die Sinne liefern. Der Verstand muß sie bearbeiten, und vermittelst dieser Bearbeitung in deutliches Kenntniß umschaffen. Es fragt

sich

sich also, ob der Verstand diesen rohen Zeug, den ihm die Sinne zuführen, benutze, und ausbilde, wie er es zu thun nach seinen wesentlichsten Gesetzen bestimmt ist, wenn er ohne etwas vom Absoluten hinzu zu thun, bey der gegebenen Erkenntniß von Beschaffenheit, Zuständen, und Verhältnissen stille steht?

Und da läßt sich schon mittelst der Begriffe selbst zeigen, daß der Verstand gegen das wesentlichste seiner Gesetze mit sich selbst in Widerspruch gerathen müßte, wenn er dabey stehen bleiben — Verhältnisse ohne etwas, was im Verhältnisse ist, Zustände, Beschaffenheiten ohne Subjecte denken wollte, welche in diesen Zuständen sich befinden, und diesen Beschaffenheiten unterworfen sind.

Wir denken uns also Substrate — denken uns nach Locke zu reden **, Träger (Sustentacula) derjenigen Beschaffenheiten, die wir uns für sich bestehend, und unabhängig nicht denken können: und nennen sie — Substanzen. Zuerst wird dieser Begriff durch sinnliche Erkenntniß von Körpern erzeugt; weiter fortgeführt durch Aufmerksamkeit auf die in der Natur so oft vorkommende Theilung; ins reine gebracht durch Re-

flexion

flexion über das, was in unserm Innersten vorgeht.

Freylich wird Substanz ein leeres, unbedeutendes Wort (und hierauf beziehet sich meines Gedunkens der Lockische Zweifel über die Realität des allgemeinen Begriffes von Substanz) wenn man Substanz allen, und jeden Beschaffenheiten entgegen setzt. So wie ein Ganzes im Gegensatze auf alle, und jede seine Theile ein bloßes Nichts ist: so ist es auch Substanz im Gegensatze auf alle, und jede seine Beschaffenheiten. Aber man kann Substanz einigen ihrer zufälligen Merkmale entgegen setzen, und so muß man zwar zugeben, daß unser Begriff von Substanz zwar unvollständig; aber doch mehr, als bloß Scheinidee ist.

* Beym mündlichen Vortrage können die verschiedenen Benennungen von Substanz der ältern sowohl, als neuern Philosophen angezeigt, und die Erklärungen, besonders des Aristoteles, der Scholastiker, Descartes, Spinoza's, Leibnitz's, Wolf's, Baumgartens, Kants, Ulrichs mit der gegebenen verglichen werden.

** De int. hum. L. II. c. 23. §. 2.

*** Uiber diesen ganzen Gegenstand empfehle ich Hrn. Feders Abhandl. über den Begriff von Substanz. Phil. Bibl. 2ter Band 1789. besonders §. 5.



Zweyter Abschnitt.

Allgemeine Eigenschaften.

§. 19.

Innhalt dieses Abschnittes.

Ich brauche hier das Wort Eigenschaft im Gegensatze auf die Verhältnisse. Gleichwie sich diese offenbaren, wenn man mehrere Dinge mit einander vergleichet, so erkennet man jene, indem man das Ding an, und für sich betrachtet. In dieser Rücksicht haben wir im gegenwärtigen Abschnitte 1) von dem Wesen, den Attributen, und Moden; 2) von Nothwendigkeit, und Kontingenz; von Veränderlich- und Unveränderlichkeit; Endlich- und Unendlichkeit: 3) von Einheit, Wahrheit, Ordnung, und Vollkommenheit des Dinges zu handeln.

I. Wesen, Attributen, Moden.

§. 20.

Begriff von Wesen. Gränzbestimmung unserer Wesenskenntniß.

Etwas muß es doch seyn, das ein Ding zu dem machet, was es ist. Diesem Etwas haben die Philosophen den Nahmen

Wesen beygelegt. Mir scheint es eben nicht, daß die Philosophie durch diese Erklärung viel gewonnen habe. Was ist dieses Etwas? Worinn bestehet es? sind Fragen, die erst beantwortet werden müssen, und welche, so lange sie unbeantwortet bleiben, meinen Begriff immer dunkel lassen. Wir unterscheiden die Dinge durch gewisse Merkmale von einander. Einige dieser Merkmale sind von der Art, daß sie dem Dinge beständig zukommen, so daß es ohne dieselben gar nicht seyn könnte. Sie lassen sich von keinen andern herleiten — sind hingegen die Quelle der übrigen, der Grund ihrer Wirklichkeit, oder doch ihrer Möglichkeit. Sie stellen sich am ersten der Betrachtung dar, und fallen, so zu sagen, von selbst in die Augen. Der Inbegriff — die Summe dieser Merkmale ist jenes Etwas, das man Wesen nennt. Beyspiele aus der Geometrie.

Eine ganz andere Frage ist es; sind wir überall im Stande, in das Wesen der Dinge einzudringen, und von jenen Merkmalen, davon wir so eben gesprochen haben, uns allenthalben deutliche Begriffe zu machen? — Die Erörterung dieser Frage ist von höchster Wichtigkeit, indem sie uns eine Gränze zeigt, die der Schöpfer unserm Verstande anwies,

deren Uibertrettung allemal auf leere Hirngespinnste hinführt.

Die Gegenstände unserer Vorstellung haben entweder nur ideales Daseyn, oder sie haben auch wirkliches; d. h. die Gegenstände, worüber, und wovon wir denken können, sind entweder nur in unserer Vorstellung, oder auch außer derselben vorhanden — sind entweder bloße Producte unsers Verstandes; oder in der Natur existirende einzelne Dinge. Das Wesen der erstern besteht in der Verbindung nichtwidersprechender Merkmale, die wir, weil sie von uns selbst geschaffen sind, auf's deutlichste einsehen können. Ihr Wesenkenntniß ist also für uns erreichbar. Aber wie ganz anders verhält sich die Sache bey den Gegenständen der zwoten Art? Ein jedes dieser Dinge hat seine eigenthümliche durchaus bestimmte Constitution. Was wir mit Sinnen wahrnehmen, sind nicht innere — absolute, sondern bloß relative Eigenschaften, deren Schein nach Verschiedenheit der Umstände sich ändert. Nur die absoluten, originellen Merkmale, welche dem Dinge für sich, außer aller Beziehung beständig zukommen; nur die, welche den Grund dieser Erscheinungen in sich enthalten, machen sein wahres Wesen aus. Wie sollen wir nun dieses ergründen?

den? Es ist in dieser Lage nimmermehr möglich.

Wenn wir uns also eine Wesenkenntniß wirklicher Dinge zueignen, so ist dieses keineswegs von der Erkenntniß des absoluten — des Sachwesens, das ich so eben erklärt habe, zu verstehen, sondern von dem hypothetischen, oder Notionalwesen der Dinge, welches in einem Aggregate sinnlicher Merkmale besteht, das wir mit einem gewissen Nahmen belegen. Beyspiel vom Golde *.

* Man sehe Locke de int. hum. L. III. c. 6.

§. 21.

Attribute. Moden.

Außer den Merkmalen, von denen wir im vorherg. §. geredet haben, und die man mit Rechte Grundbeschaffenheiten nennt, giebt es noch andere, welche sowohl mit jenen, als unter sich darin übereinkommen, daß sie innere Bestimmungen des Dinges sind, dem sie zugeeignet werden: aber sich darin unterscheiden, daß die einen itzt da, itzt weg seyn können; die andern hingegen dem Dinge unzertrennlich ankleben, ohne doch die ersten Darstellungsstücke desselben

ben zu seyn. Diese hat man Attribute; jene Moden genennet.

Die Attributen also müssen von der Art seyn, daß sie den Grund ihrer Wirklichkeit in dem Wesen des Dinges selbst haben; während aus demselben sich für die Moden nichts anders, als der Grund ihrer Möglichkeit herleiten läßt.

Anmerk. Einigen Philosophen gefiel es, eigentliche, und analoge Moden zu unterscheiden. Sie fanden nämlich, daß einige derselben in äußeren Ursachen, andere in dem Dinge selbst, dessen Modi sie sind, den Grund ihres Daseyns haben. Jene hießen sie eigentliche, diese analoge Moden. Diese Unterscheidung kann uns in der Folge gute Dienste leisten. — Beyspiele solcher analogen Moden sind die freyen Willensbestimmungen bey dem Menschen, die Rathschlüsse Gottes &c. S. Sigism. Storchenau Metaph. P. I. S. II. c. 3. §. 56. Schol.

§. 22.

Lehrsätze von Wesen, Attributen, Moden.

Diese Erklärungen vorausgesetzet lassen sich nun die Sätze der Philosopen von den Wesen, Attributen, und Moden der Dinge, die manchmal ganz sonderbar klingen, begreifen, und beurtheilen. Dergleichen Sätze sind:

I. Das

I. Das Wesen des Dinges besteht in seiner innern Möglichkeit. Dieser Satz ist in so ferne wahr, als man das Ding bloß nach seinem ontologischen Begriffe, als Ding betrachtet. Denn durch das Möglichseyn erhält es, daß es vielmehr Ding, als Unding ist. Außer diesem Betrachte sehe ich weder die Richtigkeit, noch die Brauchbarkeit des Satzes ein.

II. Die Wesen der Dinge sind ewig, nothwendig, unveränderlich. Diese Sätze können nur, wenn sie wahr seyn sollen, von dem abstracten Wesen der Dinge — von dem Wesen als Begriff genommen, gelten; niemals aber von dem koncretiven Wesen derselben, welches das Ding als existirend in sich begreift. Ganz was anders ist z. B. der Mensch als Begriff, dem dieser Nahme zukömmt, und ganz was anders, als Individuum. Als Begriff ist er ewig, nothwendig, unveränderlich; als Individuum in der Zeit existirend, zufällig, dem Wechsel unterworfen.

II. Die Möglichkeit der Moden gehört unter die Attribute des Dinges. Denn der Grund, warum dieser, oder jener

Mo-

Modus dem Dinge zukommen könte, ist immer in dem Wesen desselben enthalten: also ist die Möglichkeit, daß der eine, oder der andere Modus sich wirklich einfinde, daraus eine Folge: also ein Attribut.

* Wer an diesen Speculationen Behagen findet, kann sich im Hrn. Tittels Metaph. S. 57—75. 2te Aufl. herumsehen, wo vieles schön — nur nicht immer präcis genug gesagt wird.

II. Nothwendigkeit, Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, u. d. Gegenth.

§. 23.

Begriff von Nothwendigkeit, und Kontingenz. Ihre verschiedene Arten.

Die Bestimmung eines Dinges heßt nothwendig, wenn die entgegengesetzte im Dinge unmöglich; zufällig, wenn auch die entgegengesetzte möglich ist. Nothwendigkeit ist also die Unmöglichkeit des Gegentheils: die Möglichkeit desselben — Kontingenz.

Es giebt der Nothwendigkeit so viele Arten, als der Unmöglichkeit. §. 12. Überhaupt wird ein Ding in eben dem Grade nothwendig genennet, in welchem sein Ge-

genheil

gentheil unmöglich ist. Z. B. Der Zirkel ist rund: absolute Nothwendigkeit. Das Schwere zielt abwärts: physische Nothwendigkeit. Verträge müssen gehalten werden: moralische Nothwendigkeit. Diese beyden Arten machen die sogenannte hypothetische Nothwendigkeit aus *.

Auf eine ähnliche Weise, indem man nämlich sieht, in wie fern die Möglichkeit des Gegentheils gedenkbar ist, bilden sich die nämlichen Arten der Kontingenz.

* Das hypothetisch Nothwendige ist im Grunde zufällig. Denn nach aufgehobener Bedingung ist das Gegentheil möglich. Aber wie, wenn die Bedingung nicht gehoben werden könnte? — In diesem Falle hat man die hypothetische Nothwendigkeit der absoluten gleich zu schätzen. So sind z. B. die Sätze, die sich auf die Voraussetzung, daß Gott unendlich vollkommen ist, wirklich gründen, für absolut nothwendige Wahrheiten zu halten.

Anmerk. Der Begriff von Nothwendigkeif gränzt nahe an den von Gewißheit. Von der subjectiven Gewißheit ist in der Logik §. 128. gehandelt worden: hier ist die Rede von der objectiven. Man erlaube mir Hrn. Prof. Ulrichs Meinung, der ich ganz beytrette, anzuführen. „Ich kann sie (die obj. Gewißheit) noch immer nicht, wie einige wollen, für eine bloße Grille halten, wobey die Existenz mit der Gewißheit verwechselt würde. Man schreibt

auch zukünstigen Begebenheiten eine objectivische Gewißheit zu. Der Alten ihre Veritas determinata euentuum futurorum, oder ihre Futuritio, so fremd auch diese Nahmen immer klingen mögen, scheinen mir doch etwas Reales anzudeuten. — Die objectivische Gewißheit zukünftiger Begebenheiten scheint nämlich darin zu bestehen, daß sie in etwas vorhergehenden, oder gegenwärtigen bereits gegründet, und dadurch so bestimmt sind, daß sie vielmehr erfolgen, als nicht erfolgen werden. In Ansehung der Körperwelt ist eine solche objectivische Gewißheit nicht zu längnen; trifft aber mit der physischen Nothwendigkeit des Erfolges zusammen. Aber in der moralischen Welt soll die objectivische Gewißheit künftiger freyer Entschließungen ein Mittelding zwischen der Nothwendigkeit, und einem bloßen Zufall seyn, welches ungefähr darin bestünde, daß bereits in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge die Anlage zu allen den äußerlichen, und innerlichen Umständen liege, wodurch eine freye Entschliessung, doch ohne allen Zwang vielmehr befördert, als verhindert; also mehr erfolgen, als nicht erfolgen wird, so daß derjenige, der diese ganze Verknüpfung übersieht, auch im voraus subjective Gewißheit in Ansehung dieser freyen Entschließung haben wird.„ Joh. Aug. Heinr. Ulrich erster Umriß einer Anleitung zu den philosophischen Wissenschaften. I. Th. 2tes St. §. 7.

§. 24.

§. 24.

Ursprung des Begriffes von Nothwendigkeit.

Alle unsere Begriffe lösen sich in Empfindungen auf, sagten wir in der Logik §. 55. Welcher Folgesatz aus dieser Prämisse ist natürlicher, als eben dieser: also auch der Begriff von Nothwendigkeit? Aber ist dieser Satz auch eben so gewiß, als die Folgerung natürlich, und gesetzmäßig ist? — Wenn es sich irgend bey einem Begriffe der Mühe lohnt, seinem Ursprunge nachzuspüren, so ist es bey dem von Nothwendigkeit; und wenn sich der sinnliche Ursprung dieses Begriffes zeigen läßt, so ist für jenen in der Logik allgemein behaupteten Satz gewiß vieles gewonnen, so wie im Gegentheile die Meinung vom anderwärtigen Ursprunge der Ideen, als aus Erfahrung (was es immer für ein Kleid ist, in das man sie einhüllet) nicht wenig an Wahrscheinlichkeit verliert. Lassen Sie uns also prüfen.

Wie soll das Gefühl, wie eine aus inn- oder äußeren Empfindungen entstandene Wahrnehmung — Erfahrung, wie soll sie den Begriff von Nothwendigkeit gründen — allgemeine, und nothwendige Wahrheit lehren? Sie lehret, was itzt ist: und

wenn

wenn sie mehrere Male einstimmig vorkam, was mehrere Male; und wenn sie sich gleich blieb, was beständig gewesen ist. Aber das Beständige ist ja nicht einerley mit dem Nothwendigen? Beständig kann ich gesund seyn; alle Jahre kann der heutige Tag schön; irgend ein anderer Tag trüb seyn u. s. f. Darum folget noch nicht, daß ich gesund; dieser Tag schön; jener trüb seyn müsse. Das Nothwendige muß immer; muß überall; sein Gegentheil kann nimmermehr, kann nirgends seyn: wie soll mich nun dieses die Erfahrung lehren? — Hierinn dächte ich, bestünde der Haupteinwurf. Ich antworte.

Wir empfinden nur gar zu oft, daß wir etwas nicht können. Ein unwiderstehlicher Drang hindert das Unterlassen: ein Unvermögen, worin wir uns befinden, das Wirken. So oft wir so was empfinden (und dieser Fall ist einmal nicht selten) empfinden wir Nothwendigkeit. Denn nothwendig ist, wovon das Gegentheil nicht seyn kann. Was wir nicht ändern können, müssen wir lassen; und was wir nicht lassen können, müssen wir thun — nothwendig ein- wie das andere Mal.

Im-

Immer mag man diese Nothwendigkeit im einzelnen Falle betrachtet nur Nothwendigkeit des gegenwärtigen Zustandes — bedingte Nothwendigkeit nennen, die aufhört, so bald sich der Zustand ändert, oder ändern kann. Aber soll diese Nothwendigkeit auch dann noch bedingte Nothwendigkeit heißen, wenn sich dieser Zustand auf keine Weise verändern, diese Nothwendigkeit nicht wegbringen, wenn sich nicht einmal begreifen läßt, wie sie weg seyn könnte? — Dieses wäre wenigstens ohne Grund. Also in diesem Falle absolute Nothwendigkeit, wenigstens für uns.

Und wenn wir fänden, fährt Herr Feder fort, daß alle Menschen, so weit wir sie kennen lernten, in derselben Nothwendigkeit sich befänden; wenn wir nicht den mindesten Grund hätten, zu vermuthen, daß es vielleicht bey einigen anders seyn möchte; ja wenn wir uns ganz und gar keine Vorstellung davon machen könnten, wie es bey irgend einem andern Menschen, oder irgend einem empfindenden, wollenden, denkenden Wesen anders seyn könnte: dürften wir noch Anstand nehmen, diese sich uns zu empfinden, und zu erkennen gebende Nothwendigkeit, sie betreffe objectivisch, was sie wolle, für absolut, und allgemein statt findend zu hal-

halten? Wenn unsere Urtheile sich nach Gründen richten müssen; gewiß nicht." *)

Auf diese Weise bildet sich durch Reflexion auf das, was in unsern innern, und in den äussern Sinnen vorgeht, der Begriff von Nothwendigkeit, und ist, gleich jedem andern, empirischen Ursprungs.

*) Ueber Raum und Caussalität. §. 9.

Anmerk. Daß Erfahrung nicht Nothwendigkeit gründen könne, ist, wenn ich nicht irre, eine der Hauptstützen der kantischen Philosophie. Man lese nur um sich zu überzeugen, seinen dritten Beweisgrund für die Priorität des Raumes (Kritik d. r. V. S. 24. I. Ausg.) Dieses ist die Ursache, warum mir die Entwickelung des Ursprunges dieses Begriffes so wichtig schien, und warum ich, wenn mich vielleicht Vorurtheile, oder nicht genugsame Sachkenntniß sollten irre geführet haben, Zurechtweisung von Herzen wünschte, und gewiß mit Dank annähme.

§. 25.

Begriff von Veränderlich- und Unveränderlichkeit.

Mit den vorigen nahe verwandte Begriffe sind die von Veränderlich- und Unveränderlichkeit. Diese besteht in der Unmöglichkeit neue und entgegengesetzte Bestimmungen anzunehmen; jene in der Möglichkeit eben die-

dieser Annahme. Dem Dinge also, dem Nothwendigkeit zukömmt, muß Unveränderlichkeit; und dem zufälligen Veränderlichkeit zukommen, und zwar in dem Maaße zu kommen, als ihm Nothwendigkeit, oder Kontingenz eigen ist.

Es giebt, wie schon aus dem bereits gesagten erhellet, und in der Folge sich noch mehr entwickeln wird, zwo Klassen von Bestimmungen: innere, die dem Dinge an, und für sich betrachtet; und äussere, die ihm in Beziehung auf etwas von sich Unterschiedenes beygelegt werden. Diese machen den äusserlichen; jene den innerlichen Zustand des Dinges aus. Nur dasjenige ist im eigentlichen Verstande veränderlich, dessen innerer Zustand sich ändern kann: und wird, wenn er sich ändert, wirklich verändert. Der Wechsel der äusseren Bestimmungen (der Verhältnisse, wie wir sie in der Folge nennen werden) thut hier nichts zur Sache.

Anmerk. Man hat die Frage aufgeworfen, ob das, was veränderlich ist, sich beständig ändere — eine Frage, die meines Gedunkens die Vortheile nicht gewährt, daß man darüber entscheiden soll (und am Ende — hätte man ohne Vorliebe für ein gewisses System Gründe genug, um zu entscheiden?) Man kann hierüber Herrn Mendelsohns Phädon nachsehen. S. 103. Frankfurter Ausg: 1785. Herr Platner in seinen

neu phil. Aphorismen macht davon eben Meldung S. 340. Frankf. und Leipzig 1790.

§. 26.

Erörterung vorläufiger Begriffe zur genauern Bestimmung des Unendlichen.

Was ich oben §. 9. von Realität, und Negation nur berührte, fodert itzt eine weitere Entwickelung. Die Bestimmung, welche im Dinge etwas setzt, habe ich am angezeigten Orte Realität, und jene, die an demselben etwas aufhebt, Negation genennet. Mit andern Worten läßt sich Realität durch das, was keine bloße Abwesenheit von Etwas ist — was durch einen positiven Begriff (Log. §. 60.) kann vorgestellet werden: und Negation durch das Gegentheil erklären. Und sollten diese Erklärungen noch alle dunkel scheinen, so läßt sich durch Beyspiele helfen. Den Mangel fernerer Realität nenne ich Schranken (limes, terminus). Realitäten, denen Schranken gesetzt sind, heißen eingeschränkte, begränzte Realitäten (Realitates limitatae); die übrigen absolute, uneingeschränkte Realitäten.

Hieraus ergiebt sich:

1. Jede Realität ist entweder eingeschränkt, oder nicht. §. 17. N. 3.

2.

2. Keine Realität, als Realität genommen, führt eine Verneinung mit sich.
3. Ohne Verneinung giebt es keinen Widerspruch (§. 8.) ohne Widerspruch keine Unmöglichkeit (§. 10.) folglich ist jede Realität an sich betrachtet möglich.
4. Eben so wenig kann eine Realität irgend einer andern (beyde bloß unter dem Begriff Realität genommen) widersprechen.
5. Gleichwie also eine jede Realität möglich ist für sich, so sind es auch alle absolute Realitäten in Verbindung.

Anmerk. Ich will hier nur Begriffe entwickeln, und verspare derowegen die Anwendung derselben an einen andern Ort. Dieses will ich noch anmerken, daß, wenn etwas irgend einer Realität widerspricht, dasselbe entweder Mangel, oder mit Mangel verbundene Realität seyn müsse. — Uebrigens scheint hier der Ort zu seyn, die alte Schulphraseologie Ens positiuum, negatiuum, priuatiuum — wenns beliebt, zu erklären.

§. 27.

Begriff von Unendlichkeit. Ursprung desselben. Verschiedenheit.

Was sollen wir nun Unendlichkeit nennen? was für einen Begriff mit diesem Wor-

te verbinden? Sie ist Realität ohne Maß und Grad, ohne irgend eine gedenkbare Beschränkung — die möglichst höchste Realität; kurz das All der Realitäten.

Aber woher dieser Begriff, wodurch aller Mangel, jede Beschränkung des Realen ausgeschlossen, und entfernet wird? Wir nehmen doch überall nur beschränkte Wesen, Realitäten, die ringsum an Mängel stossen, wahr — begränzte Vermögen, Kräften, Thätigkeiten unserer Seele, unsers Leibes, der uns umgebenden Körper, der gesammten Natur? Woher also der Begriff von Unendlichkeit? Welches ist sein Ursprung, seine Fortführung, seine Ausbildung? — — Jene allgemeine Quelle, aus der jeder andere Begriff hervorströhmt — die Empfindung, hat uns auch diesen zugeführt; Reflexion, Absonderung, und Hinzusetzung haben ihn ausgearbeitet, und zu jenem Grade der Klarheit gebracht, der unserm Verstande erreichbar ist. Denn ganz denken, völlig begreifen das Unendliche — dieß vermag kein endliches Wesen. Allenthalben nehmen wir Realitäten wahr — hier mehr, dort weniger. Wir beachten dieses, und finden, daß das Reale der Vermehrung, und der Verminderung fähig ist. Itzt söndern wir das Mangelhafte ab; setzen statt desselben der Reali-

täten

täten mehr, geben unaufhaltsam zu: und am Ende — haben wir lauter Realität. Sehen Sie, dies ist unser Begriff vom Unendlichen; dieses sein Ursprung, seine Fortbildung, seine Vollendung. S. Logik §. 54. Anmerk.

Hieraus ergiebt sich, worin die Endlichkeit bestehe: nämlich in Mischung von Realität, und Mangel. Auch sie ist Realität, aber begränzte, eingeschränkte Realität — Realität, die mit Mangel nothwendig verbunden ist, und wobey immer etwas (sey es der Ausdehnung, oder dem Grade nach, oder an beyden zugleich) fehlen muß.

Anmerk. Auch in der Mathematik bedient man sich des Ausdruckes unendlich; aber in einem ganz andern Verstande. Vielleicht wäre das Wort unbestimmbar (indefinitum) dem Begriffe angemessener. Nämlich unendlich wird diejenige Größe genennet, die grösser; und unendlich klein, welche kleiner ist, als jede, die sich angeben läßt. Weder die eine, noch die andere ist etwas wirkliches.

§. 28.

Folgen.

Unmittelbare, in dem Begriff selbst enthaltene Folgen sind:

1. Das Unendliche ist keines Zuwachses, und keiner Abnahme fähig.

2. Was sich ohne Ende vermehren läßt, ist nicht, und kann nicht unendlich seyn.

3. Das Endliche so oft genommen, als man will, giebt kein Unendliches im metaphysischen Verstande.

4. Weder das, was aus Theilen zusammen gesetzet ist, noch jenes, was in einer fortwährenden Reihe von Succesionen besteht, ist im genauesten Sinne unendlich.

Anmerk. Aus diesen Folgerungen läßt sich die Ungereimtheit des Fortganges ins Unendliche zur Genüge begreifen. Diesen Fortgang ins Unendliche kann man sich doch nur, als eine wirklich unendliche bereits existirende Anzahl wirklich verschiedener Einheiten denken. Gesetzt nun: man fragte, ist auch die Hälfte dieser Anzahl unendlich, oder ist sie es nicht? Ist sie es nicht; so ist auch die Summe endlich: ist sie es aber; so ist das Unendliche noch eines Zuwachses fähig. Eines und das andere ist ungereimt. Ferner eine existirende Anzahl muß, als ein individuelles Ding durchgängig, folglich auch in Ansehung der beyden contradictorischen Prädikate, gerade, oder ungerade bestimmt seyn. Ist sie gerade; so muß sie in zwey Hälften können getheilet werden, und

und da eine jede derselben nur eine endliche Anzahl seyn kann, so muß es auch das Ganze seyn, folglich verliert sich der Gedanke einer unendlichen geraden Anzahl in einen offenbaren Widerspruch. Ist sie ungerade — diese Anzahl, so zerfällt sie in Theile, deren einer grösser ist, als der andere. Da nun beyde endliche Zahlen seyn müssen, so ist der Widerspruch abermal auffallend. — Mehr dergleichen Folgen werden sich nach und nach zeigen.

III. Einheit, Ordnung, Wahrheit, Vollkommenheit.

§. 29.

Was heissen alle diese Worte in metaphysischer Schulsprache?

So gelehrt in manchem Vorlesebuch diese Materie behandelt wird; so kurz will ich darüber weggehen, weil ich überzeuget bin, daß der ganze Wortkram wenig, oder gar nichts tauge.

Einheit bedeutet hier die Unzertrennlichkeit dessen, wodurch ein Ding dieses, und kein anders ist.

Ordnung heißt eine nach den Regeln des Widerspruchs, und des zureichenden Grundes eingerichtete Verbindung des Mannigfaltigen.

Die

Diese Ordnung, die jedem Dinge zukömmt, wird Wahrheit; und diese Wahrheit, in so fern sie die Uebereinstimmung dessen, was ein Ding ausmachet, nach sich zieht, wird metaphysische Vollkommenheit genennet.

Wer wird es läugnen, daß ein Ding, so lange es sich selbst gleich bleibet, seine wesentliche Bestandtheile beybehalten; daß das Mögliche frey vom Widerspruche seyn; das Wirkliche einen zureichenden Grund seines Daseyns haben: kurz, daß jedes Ding das seyn müsse, was es ist? Aber warum diese für sich so faßliche Lehren in Worte einhüllen, deren gewöhnliche Bedeutung ganz was anders ausdrücket; warum zu Schulphrasen seine Zuflucht nehmen, die nur unnöthigen Zänkereyen, irrigen Begriffen, und falschen Lehrsätzen die Thüre öffnen? — Weg mit Kunstsprache, wo die Sprache des Umganges dem Verstande besser zu statten kömmt.

* Ich kann mich nicht enthalten, meinen HH. Zuhörern eine Stelle aus Herrn Prof. Ulrichs Metaphysik auszuheben, die Ihnen das Gesagte im neuen verstärkten Lichte zeigen wird. „Die metaphysische Ordnung, Wahrheit, Vollkommenheit, Güte, Einheit u. s. w. sind Eigenschaften, die in jedem Dinge ohne Ausnahme anzutreffen seyn sollen; die me-

taphy-

taphysische Ewigkeit, und Unveränderlichkeit nicht zu vergessen. Und mich wundert, daß niemand den Einfall gehabt hat, für jedes Ding eine metaphysische Schönheit zu beweisen. Man hätte ja nur die Erklärung darnach einrichten dürfen. Die metaphysische Ordnung ist beynahe von eben der Art, wie diejenige, die Liscov an den elenden Scribenten lobt. Jedes Ding ist möglich. In jedem Dinge ist alles also der Regel des Widerspruchs, oder auch des zureichenden Grundes gemäß, mit einander verknüpft. Diese Uebereinstimmung mit gedachten Regeln ist metaphysische Ordnung. Die Ordnung in dem Mannigfaltigen, was einem Dinge zukömmt, ist metaphysische Wahrheit. Jedes Ding hat also als Ding, wenigstens metaphysische Wahrheit. Der verfälschteste Wein hat doch wenigstens seine metaphysische Wahrheit. — — Wo mehrere Stücke übereinstimmen, ein Drittes auszumachen, da ist metaphysische Vollkommenheit. Diese findet z. E. bey der liederlichsten Lebensart statt, wo alles zusammen stimmt, einen Taugenichts, einen Ignoranten, oder so etwas zu bilden. Aber wodurch eine gewisse Vollkommenheit gesetzt wird, das ist gut — metaphysisch gut; wir dörfen also auch kein Bedenken tragen, jedem Dinge eine gewisse metaphysische Güte zu zugestehen. Metaphysische Einheit ist die Unzertrennlichkeit dessen, wodurch ein Ding dieses, und kein anders ist. Jedes Ding ist also metaphysisch eins. Alle Dinge haben von Ewigkeit her eine ideale Existenz in dem göttlichen Verstande gehabt: jedes Ding ist also metaphysisch ewig. — O he, jam satis est!“

§. 30.



Zweytes Hauptstück.

Von dem Dinge in Vergleichung mit andern betrachtet.

---

§. 30.

Inhalt dieses Hauptstückes.

Vergleichen heißt zwey, oder mehrere Dinge zusammen halten, um zu sehen, was sie mit einander gemein, und was jedes derselben für sich eigen hat. Die Idee, die aus dieser Betrachtungsart bey uns entsteht, heißt Verhältniß (Relatio). So eine Vergleichung läßt sich theils a) nach den Merkmalen; theils b) nach dem Daseyn anstellen. Die Begriffe, die man in jeder dieser Rücksichten erhält, sind der Stoff, den wir in diesem Hauptstücke zu behandeln haben.

Anmerk. Ohne mein Erinnern würde man begreffen, daß nach dieser Erklärung das Verhältniß keine Bestimmung weder des einen, noch des andern, der unter sich verglichenen Dinge seyn könne; sondern eine Bestimmung des denkenden Subjectes: obgleich der Grund eines solchen Verhältnisses (ratio fundandi s. fundamentum relationis) in gewissen innerlichen Bestimmungen der Dinge selbst liegt, und in diesem Betrachte objectivischer Natur ist.

* Was die gewöhnlichen Schulausdrücke: Terminus relationis, subjectum, correlata u. d. gl. sagen wollen, kann hier erklärt werden.

Erster Abschnitt.

Verhältnißbegriffe nach den Merkmalen.

§. 31.

Einerley, und verschieden.

Einerley können die Dinge auf verschiedene Weise genannt werden: Einerley der Gattung (eadem genere); der Art (eadem specie); der Zahl nach (eadem numero). Es kömmt also darauf an, von was für einer Art des Einerley die Rede ist.

Ueberhaupt heißt Einerleyseyn so viel, als mit und für einander verwechselt werden können, ohne daß durch diese Verwechselung eine anderweite merkliche Veränderung gesetzt werde. Einerley also der Gattung, oder der Art nach heissen diejenigen Dinge, deren eines für das andere in Hinsicht auf jene Merkmale, wodurch der Begriff der Gattung, oder der Art bestimmet wird, unterstellet werden kann. So sind z. B. Pferd, Hund, Löwe, Mensch der Gattung; Aristoteles, Plato, Newton rc. der Art nach einerley. Der Zahl nach würden jene Dinge

ge einerley zu nennen seyn, in deren einem keine — weder äussere, noch innere Bestimmung anzutreffen wäre, die in dem andern sich nicht eben so einfände — Dinge, die dem ganzen Wesen nach eines, und das nämliche wären. Diese Erklärung scheint mir genug zu seyn, um begreiflich zu machen, daß es unmöglich ist, daß nur zwey ausser einander wirkliche Dinge in diesem Verstande einerley seyn können. Sollte noch oben drein ein Beweis gefodert werden, so kann man ihn im A. G. Baumgartens Metaphysik §. 187. finden.

Was verschieden zu nennen sey? — Was verschieden der Gattung, der Art, der Zahl nach heisse? Dieses alles ergiebt sich von selbst aus dem Gesagten. Nur das einzige will ich anmerken, daß man, und zwar mit gutem Grunde, einige Dinge der Sache nach (realiter); andere dem Begriffe nach verschieden (formaliter s. ratione distincta) zu nennen pflege. Dinge, die für sich, ohne Zuthun des Verstandes, von einander sich unterscheiden, heissen der Sache nach — die übrigen dem Begriffe nach verschieden. Ein Beyspiel von jenem giebt uns Seele und Körper; von diesem Verstand und Wille. Die übrigen Subtilitäten der Schule über diesen Gegenstand

kön-

können getrost der Vergessenheit überlassen werden.

Anmerk. Nirgends, scheint mir, hat der Witz der Scholastiker, mehr sein Spiel getrieben, als in eben dieser Materie von der Identität, und Distinction; nirgends mehr Subtilitäten ausgehecket, und nirgends die Distinctionen, und Subdistinctionen (ja selbst diese mußten sich wieder subdistinquiren lassen) mehr vervielfältiget, als eben hier. Um sich zu überzeugen, darf man nur Ant. Genuensis Elem. metaph. Part. prior. Cap. IV. und noch mehr Donati a transfig. Dni Introd. in vniuers. Phil. Tom. II. Diss. III. c. 2. nebst den darauf folgenden Exercitat. schol. de attributis communibus entis nachsehen. Ich denke, die Zeiten (o daß sie doch niemals wieder einträten!) wo man mit dergleichen Spitzfindigkeiten sich den Nahmen, und das Ansehen eines Gelehrten zuzog, sind vorüber, und unterschreibe dem Urtheile meines würdigen Herrn Kollega, und Vorfahrers Prof. Becks, der in seinen Instit. metaph. §. 128. schol. seine Meinung mit diesen Worten äussert: „Distinctionis apud scholasticos infinita poene distinctio reperitur. Haec autem, quae §. cit. diximus (*et quibus analoga in praesenti §. proposui*) nobis sufficiant, quibus tantum non subpetit otii, vt iis scholarum litibus inhaereamus, quibus omni sollicitudine, et cura peruestigatis plus non obtinetur, quam subtilissima quaedam confusio, et chaos horribilissime confusum, quales potissimum sunt illae Thomistarum, et Scotista-

rum

rum de suis distinctionibus, ex quibus hi pro *formali ex natura rei* inter genera rerum, differentias, attributa, et proprietates etc. seu inter gradus, vt vocant, metaphysicos admittenda: illi pro *virtuali intrinseca* jam vltra quatuor saecula tam acriter dimicarunt, vt non solum calumniarum spicula, sed et fulmina anathematum, inuita Ecclesia, in se mutuo conjecerint. Hodiedum tamen nemo vllus scit, quis ex acie victor redierit; imo si acta istius belli perlegis, meditarisque, numquam quid aliud certi intelliges, quam quod caput cum ingenti distinctionum farragine praegrauatum, distentumque doleas, hoc, inquam, intelliges, praetereaque nihil."

§. 32.

Reflexionen über den vorhergehenden §.

Aus dem Gesagten erhellet, daß einerley Ding d. i. eines, und dasselbe Ding ganz was anders ausdrücke, als einerley Dinge. Dieser Ausdruck bezeichnet specifische, oder generische — immer respective Identität; jener die numerische, d. i. absolute, völlige Identität. In diesem Sinne ist ein Ding nur mit sich selbst einerley. Aber eben hieraus entstehet die nicht unwichtige Frage: Wie lange ein jedes vorhandene Ding mit allen seinen successiven Veränderungen, und Zuständen doch immer das nämliche Ding — einerley mit sich, das Selbst bleibe, das es war? oder mit an-

dern

dern Worten gesagt, es entsteht die Frage: ob, und wie lange ein Ding, das der Veränderung unterworfen ist, in seiner numerischen Identität verharre, oder verharren könne?

Es ist nichts weniger, als gleichviel, von was für einer Art von Gegenständen die vorgelegte Frage soll verstanden werden. Anders muß die Beantwortung derselben ausfallen, wenn von einer bloß materiellen todten Masse; anders wenn von Pflanzen; anders wenn von Thieren; und wieder anders wenn von dem, was Person heissen soll, die Rede ist.* Ueberhaupt setzt man mit allem Rechte die numerische Identität eines Dinges in die ihm zukommende eigenthümliche, unmittheilbare, nach Ort, und Zeit bestimmte Particularexistenz desselben. So lange also diese besondere Existenz in dieser bestimmten Einheit fortdauert, so lange behält das Ding seine numerische Identität, und diese Identität hört auf, so wie die besagte Fortdauer gehemmet wird. Wie, und auf was Art kann nun dieses geschehen? — Bey einer materiellen todten Masse durch Vermehrung, oder Verminderung der Bestandtheile; bey Pflanzen durch Zerrüttung der einer jeden Gattung, und Art eigenen Organisation;

tion; bey Thieren durch Unterbrechung des Lebens in dem auf eine bestimmte Weise organisirten Körper. Aber persönliche Identität — was zerstöret die? Lassen Sie uns vorerst untersuchen, was Person heisse? Locke sagt: ** „das Wort Person bezeichnet ein denkendes, mit Verstand und Vernunft begabtes, reflexionsfähiges, sich in seinem Selbst erkennendes Wesen, das zu verschiedenen Zeiten, und an verschiedenen Orten sich unterschieden von jedem andern immer als ebendasselbe betrachtet.„ Hieraus ergiebt sich nicht nur, worin persönliche Identität bestehe, sondern auch, daß sie aufhöre, so bald die Kontinuität dieses besonnenen Bewußtseyns unterbrochen wird.

* Uiber diesen Gegenstand verdient vorzüglich Locke gelesen zu werden. de Intell. hum. L. II. cap. 27. Titel, in seiner Metaph. S. 194.

** Am angeführten Orte §. 9. „Vt in quonam consistat *personalis idenditas* inuestigemus, considerandum est, quid vox persona significet. Ea, puto, est ens cogitans, intelligens, rationis, et reflexionis capax, quodque potest seipsum considerare tanquam seipsum, idem nempe ens cogitans in locis, et temporibus diuersis; quod facit per consciam istam notitiam, quae nequit a cogitatione seperari; atque vt mihi videtur, eidem essentialis est.“

§. 33.

§. 33.

Aehnlich, und unähnlich; gleich, und ungleich.

Was ähnlich, oder unähnlich; gleich, oder ungleich zu nennen sey, läßt sich erst dann vollkommen einsehen, nachdem die Begriffe von Größe, und Eigenschaft entwickelt sind.

Größe (Quantitas) wird bald überhaupt — unter einem allgemeinen Begriff; bald in dem besondern, und bestimmtern Gegensatz auf Eigenschaft gebraucht. Im ersten Verstande bezeichnet es die Menge dessen, was irgend ein Ding constituirt; und so läßt der Begriff mancherley Anwendungen zu, z. B. auf ausgedehnte, und unausgedehnte Dinge; auf Last, und Kraft, auf Zahlen u. s. f. Im zweyten Falle verstehet man durch Größe diejenige innere Beschaffenheit eines Dinges, die zwar gegeben, aber ohne etwas anders mit aufzunehmen nicht deutlich gemacht werden kann. Man fragt z. B. Wie groß ist Kleon? Um den, der fragt, zu befriedigen, muß ich entweder mit irgend einem ihm bekannten Menschen eine Vergleichung anstellen, oder sonst einen gewissen Maßstab gebrauchen, von dem er eine deutliche Vorstellung hat.

Eigen-

Eigenschaft (Qualitas) ist nun eine jede solche Beschaffenheit der Sache, die sich für sich schon erkennen läßt, und ohne etwas anders dabey zu gebrauchen, einer deutlichen Angabe fähig ist. Dergleichen sind die wesentlichen Darstellungsstücke, die Attribute, die Moden, und die Möglichkeiten dieser letztern. **

Dieses vorausgeschicket wird nun mit leichter Mühe verstanden, was Gleichheit und Aehnlichkeit ist. Die Uebereinkunft — Identität der Größe an zweyen, oder mehreren Dingen heißt Gleichheit (aequalitas); die Uebereinkunft Identität der Eigenschaften Aehnlichkeit (aequalitas). Hieraus der Begriff der Ungleichheit, und der Unähnlichkeit. Kommen Dinge an Größe, und Eigenschaften zugleich überein, so sagt man sie congruiren. Congruenz ist also Gleichheit ähnlicher Dinge.

* Man sehe hierüber Phil. prim. Christ. Wolfii Part. I. sect. III. cap. V.

** Am angeführten Orte §§. 456. 457. etc. Gelegenheitlich lassen sich hier über die Definitionen anderer Philosophen, besonders der Scholastiker in dieser Materie ein paar Worte anbringen.

§. 34.

Von dem Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden.

Auf die Lehre von Identität, Aehnlichkeit, und Gleichheit gründet sich die Beantwortung der Frage über den Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden (principium indiscernibilium). Man verstehet unter diesem Ausdrucke die Unmöglichkeit einer völligen, durchgängigen Uebereinstimmung zweyer wirklich vorhandener Dinge. *

Daß hier die Rede von numerischer Idendität nicht seyn könne, versteht sich von selbst. (§. 31.) Die Frage betrifft nur die vollkommenste Aehnlichkeit, und Gleichheit. Was sollen wir uns aber unter diesen Worten denken? Eine solche Uebereinstimmung zweyer, oder mehrerer Dinge, vermöge welcher sie durchaus in ihren Bestimmungen, nur etwa die verschiedenen äußern Verhältnisse der Zeit, und des Ortes ausgenommen, so zusammentreffen, daß sie sich einzig, und allein der Zahl nach unterscheiden.

Der Streit, ob dergleichen Dinge möglich sind, oder nicht, ist uralt. Schon Cicero machet davon Meldung in seinen Schriften. ** Auch von den Scholasti-

kern des mittlern Zeitalters wurde diese Frage gerüttet.*** Leibnitz hat sie aber allgemeiner gemacht, und fruchtbarer angewendet. Mit Ansehen läßt sich hier, wie überall in der Philosophie, Nichts entscheiden. Die eine, und die andere — straks entgegen gesetzte Meinung hat die größten Männer zu Vertheidigern. Die innern Gründe scheinen mir für die Möglichkeit solcher Dinge zu sprechen. Ich räsonnire so:

Was unmöglich ist, das ist es entweder an, und für sich selbst — seinen innern Merkmalen nach, die einander widersprechen; oder es ist es gewisser Bedingungen, und Umstände wegen (§. 12.).

Im ersten Falle wo ist der Widerspruch, auf den sich die Unmöglichkeit des einen aus zweyen, oder mehreren durchaus ähnlichen, und gleichen Dingen gründet? — Er ist allerdings unerweisbar. Im zweyten Falle ist es die Bedingung.

* S. Récueil de diuer. piéc. Tom. I. Ecrit. 4. et 5. de Mons. Leibnitz.

** Quaest. Acad. L. IV. c. 26. „Omnia dicis fui generis esse, nihil esse idem, quod sit aliud. *Stoicum* est quidem, nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius,

nul-

nullum granum. Haec refelli possunt. Sed pugnare nolo.„

*** Scotus QQ. Metaphys. L. 7. q. 13. apud Jos. Tamagna Inst. phil. T. I. p. 190.

Anmerk. Die Bedingung, wodurch die Hervorbringung, oder das Daseyn zweyer vollkommen ähnlicher Dinge unmöglich gemacht werden soll, glaubt man insgemein in dem Satze des zureichenden Grundes zu finden. Gott, heißt es, würde ohne zureichenden Grund handeln, wenn er zwey Dinge hervorbringen wollte, die ganz völlig sich ähnlich wären. Allein wenn ich nicht irre, so sind wir viel zu schwach, Gott seine Gründe nachzurechnen, oder zu bestimmen, was der Allmächtige mit Grund thun könne, oder nicht könne. Wir können es sogar bey Menschen nicht immer; und wir irren, indem wir es thun, nur gar zu oft. Zudem widersprechen die Schlüsse, durch deren Beyhilfe man Gott die Macht, dieses, oder jenes zu thun wegräsonniret, gemeiniglich den Regeln der Logik. Man schließt im Grunde fast immer so: ich begreife die Möglichkeit der Sache nicht; also kann sie auch nicht seyn — nicht geschehen.

* S. Herrn Moses Mendelssohns phil. Schriften I Theil viertes Gespräch.

Zweyter Abschnitt.

Verhältnißbegriffe nach dem Daseyn.

§. 35.

Vorerinnerung.

Raum, und Zeit, und die damit verwandten Begriffe sind der Gegenstand dieses Abschnittes — ein Gegenstand, dessen Betrachtung man sich, wie Herr Feder sagt, mit Zittern nähern soll. Die den vorzutragenden Fragen anklebende Dunkelheit sowohl, als die Verschiedenheit, oder vielmehr der Kontrast der Meinungen, zu denen sich die größten Denker von jeher bekennet haben, und noch immer bekennen, und die unübersteiglichen Schwierigkeiten, die einer jeden derselben eigen sind, tragen alle das ihrige bey, dem aufrichtigen Wahrheitsforscher bange zu machen. Allein eben dieses wird Warnung für ihn, den stolzen Ton des Allentscheiders zu vermeiden, und dann stille stehen, wann er jene Gränze erreichet hat, über die kein Menschenwissen hinausreicht. Wir wollen unsere Untersuchungen mit der Lehre vom Raume anfangen, und dann mit jener der Zeit beschliessen.

§. 36.
Verschiedene Meinungen der Philosophen vom Raume.

Ueber die Natur des Raumes haben die Philosophen von jeher ganz verschieden gedacht. Was der eine als wahrscheinlich, oder wohl gar als gewiß aufstellte, das hat noch immer ein anderer als unwahrscheinlich, oder falsch verworfen. Ich halte es der Mühe werth, diese verschiedene Meinungen anzuführen, ehe ich das, was nach meiner Einsicht für mich die größte Wahrscheinlichkeit hat, vortrage.

Nach der ältesten, und gewöhnlichsten Meinung ist der Raum ein absolutes, für sich selbst existirendes Etwas, worinn die vorhandenen Dinge außer einander sind, oder seyn können. Was dieses Etwas eigentlich sey, darüber sind die Vertheidiger dieser Meinung unter sich selbst nicht einig — werden es wohl niemals werden. Daran ist die Dunkelheit, die unsern Begriffen von den Wesen der Substanzen anklebt, Ursache; und so lange diese Dunkelheit fortdauert, darf man nicht hoffen, daß sich die Schwierigkeiten alle sollten heben lassen, auf die man nothwendig stößt, so bald das reale Etwas, das man Raum nennet, irgend einer bestimmten Klasse uns bekannter Sub-

stan-

stanzen zugezählet wird. Locke scheint hier noch den besten Weg eingeschlagen zu haben.

Eben diese Schwierigkeiten von denen wir jetzt geredet haben, hatten andere Philosophen bewogen, sich zu anderen Meinungen zu bekennen. Cartes hielt Raum, und Körper für einerley Dinge, die nicht der Sache nach, sondern in der Art, und Weise, wie wir uns selbe vorzustellen pflegen, von einander unterschieden sind. Nach Leibnitz sollte Raum die Ordnung der simultanen Dinge seyn, wovon der Grund theils in der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens, theils in den Dingen an sich enthalten ist. Wolf unterschied vom wirklichen Raume, der nach ihm die Verhältnisse der Dinge ausmachet, sowohl den Raum in abstracto d. i. die Möglichkeit des Außer- und Nebeneinanderseyns der Gegenstände, die als eine stäte Ausdehnung vorgestellt werden muß, als auch den imaginären Raum, der in einem realisirten Bilde von der stätigen Ausdehnung, in welcher gleichzeitige Dinge seyn können, bestehen soll.

Ganz verschieden von dem bisher gesagten ist, was Herr Kant vom Raume lehrt. Nach diesem Philosophen, der in

der

der Geschichte der Philosophie Epoche macht, ist der Raum nichts anders, als die subjective Form unsers Gemüthes, die allen äußern Erscheinungen zum Grunde liegt, d. h., der Raum ist die Bedingung, welche die Anschauungen des äußern Sinnes möglich macht, und die Vorstellung vom Raume, weit entfernt aus den Verhältnissen der äußern Erscheinung durch Erfahrung erborgt zu seyn, ist schon vor aller Erfahrung da. Da diese Lehre einen Fundamentalartikel der kantischen Meinung über die Natur, und die Gränzen des menschlichen Wissens ausmachet, so scheint sie eine genauere Prüfung nicht nur zu verdienen, sondern mit vorzüglichem Rechte zu fodern.

* Man sehe um sich von dem gesagten zu überzeugen Plato's Timäus Ed. Bip. Vol. IX, p. 349. Aristotolis Physic. L. IV. c. 1—5. Locke II. de Int. hum. L. II. c. 13. Kartes princ. Phil. P. II. §. 10—12. Leibnitz Tom. II. Oper. omn. Studio Lud. Dutens edit. p. 121 et 129. sq. Wolf Ont. §. 589 — 601. Kants Crit. d. r. V. I. Ausgb. S. 22. Proleg. S. 48.

§. 37.

Kantische Gründe.

Um aber bey dieser Prüfung Unpartheylichkeit und Ordnung auf das genaueste

zu

zu beobachten, scheint es mir nöthig zu seyn, vorläufig die Gründe anzuzeigen, die Herrn Kant bestimmet haben, den Raum als Form des äußern Sinnes anzugeben, und von der Vorstellung desselben zu behaupten, daß sie weder einen Erfahrungsbegriff, noch einen Allgemeinbegriff ausmachen könne, sondern als reine Anschauung a priori vor aller Erfahrung vorausgehen, und schon in der Natur der menschlichen Seele gegründet seyn müsse.

Solcher Gründe finde ich vorzüglich fünf. *

I. Um gewisse Empfindungen auf Etwas außer uns beziehen, und die dabey anscheinende Gegenstände als außereinander, mithin nicht blos verschieden, sondern als in verschiedenen Orten uns vorstellen zu können, muß schon die Vorstellung des Raumes zum Grunde liegen. Folglich kann diese Vorstellung aus den äußern Erscheinungen nicht abgenommen — der Begriff vom Raume kein empirischer Begriff seyn.

II. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sey, ob man sich gleich ganz wohl denken

ken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden. Folglich muß der Grund dieser Vorstellung vom Raume tiefer in uns liegen, und unabhängig seyn von den Erscheinungen der Sinne: er muß vielmehr, als ihnen zum Grunde liegend, vor aller Erfahrung (a priori) in uns seyn.

III. Wäre die Vorstellung des Raums ein a posteriori erworbener Begriff, der aus der äußern allgemeinen Erfahrung geschöpft wäre: so würden die ersten Grundsätze der mathematischen Bestimmung nichts als Wahrnehmungen seyn. Sie würden also alle Zufälligkeit der Wahrnehmungen haben; und es wäre eben nicht nothwendig (was es in der That doch ist) daß z. B. zwischen zween Puncten nur Eine gerade Linie sey, sondern man könnte nur eben keine Gegenerfahrung dawider aufbringen. Was von der Erfahrung entlehnt ist, hat nur comparative Allgemeinheit, nämlich durch Induction. Der Satz würde also eigentlich nur diesen Sinn haben: so viel zur Zeit noch bemerkt worden, kann zwischen zween Puncten nur eine gerade Linie seyn. So viel zur Zeit noch bemerkt worden, ist kein

Raum

Raum noch gefunden worden, der mehr als drey Abmessungen hätte.

IV. Allgemeine Begriffe finden wir in jedem Gegenstande ganz. So wird z. B. der Begriff Ding in allen Objecten angetroffen, und nicht etwa ein Theil von dem Dinge, sondern alles, was der Begriff von demselben enthält. Eben dieses gilt von dem Begriff Mensch, Triangel, und von jedem andern allgemeinen Begriff. Allein ganz anders verhält sich die Sache beym Raume. Wir können uns nur Einen Raum vorstellen, und wenn wir gleich von mehreren Räumen reden, so sind es nur Theile eines, und eben desselben Raumes. Auch setzen wir nicht etwa dieses grosse Ganze des Raumes aus Theilen zusammen, die wir erst nach und nach kennen lernten; sondern das Ganze ist zu erst in uns, und die Theile werden erst durch die Vorstellung des ganzen möglich. Also ist der Raum kein allgemeiner Begriff, sondern liegt als Anschauung a priori im Gemüthe.

V. Eben dieses erhellet auch daraus, weil der Raum, als eine unendliche Größe gegeben vorgestellet wird. Ein all-

allgemeiner, abgezogener Begriff würde in Ansehen der Grösse nichts bestimmen.* —

Diese Gründe sind es nun, auf welche Herr Kant seine Behauptung von der Priorität sowohl, als von Subjectivität des Raumes stützet. Ich habe sie größtentheils mit seinen eigenen Worten, oder wenn es Lokalumstände zu fodern schienen, einen andern Ausdruck zu wählen, mit den Worten derer vorgetragen, die H. K. Zeugniß selbst vor dem Vorwurfe schützet, ihn mißverstanden, oder demselben einen fremden Sinn angedichtet zu haben. Auf diese Weise glaube ich einen gewissen Lieblings-Einwurfe vorgekommen zu seyn. — Nun zur Untersuchung der Gründe selbst.

* Kants transc. Aesthetik erster Abschn. S. 22. K. d. r. V.

§. 38.

Würdigung dieser Gründe.

Ich muß ganz offenherzig bekennen, daß die angeführten Beweise, weit entfernt, mich zu überzeugen, oder, wie man sich lieber ausdrückt, die kantische Behauptung als apodictisch wahr darzuthun, mir nicht einmal Wahrscheinlichkeit zu gründen scheinen. Immer kömmt mir vor, man setze

als

als gewiß, und ausgemacht voraus, was erst strenge zu beweisen ist, und wovon das Gegentheil zu denken, andere — freylich nur Popularphilosophen sich noch immer aus guten Gründen berechtiget glauben. Es heißt z. B. gleich Anfangs im ersten Abschnitt der transsc. Aesth.: „Vermittelst des äußern Sinnes stellen wir uns Gegenstände als außer uns, und diese insgesammt im Raume vor.„ Ist wohl dieser Satz für sich schon so einleuchtend, daß er keines Beweises mehr bedarf? In seiner ganzen Allgemeinheit genommen, hat er seine grosse Bedenklichkeiten. Ja, ich getraue mir ihn falsch zu nennen. Er gilt eigentlich nur von dem Organ des Gesichtes, und selbst bey jenen Gegenständen, von denen wir vermittelst dieses Organs afficirt werden, kann noch eine Ausnahme Platz haben. Es würde nicht schwer lassen, mehr dergleichen Sätze auszuheben. — Doch wir wollen jetzt den Werth der oben angeführten Gründe prüfen.

Was den ersten kantischen Grund betrifft, gebe ich zu, daß um Dinge als existirend im Raume mit deutlicher Unterscheidung uns vorstellen zu können, (und dieses scheinen die Worte des angeführten Beweises doch nur sagen zu wollen) die Idee vom Rau-

Raume schon zum Grunde liegen müsse. Wer als Kenner der Sache — aus deutlicher Einsicht, und inniger Ueberzeugung urtheilet, daß Etwas schön, wahr, oder gut ist, muß doch vorläufige Begriffe haben, was Schönheit, Wahrheit, oder Güte sey. Aber es fragt sich, konnten nicht diese Begriffe aus Empfindungen gebildet seyn, ehe der Verstand so zu urtheilen angefangen hat? Und eben dieses scheint mir hier der Fall zu seyn. Die Unmöglichkeit, daß der Begriff vom Raume auf diese Weise in unserm Gemüth entstehen konnte, diese Unmöglichkeit muß klar gezeiget werden, wenn der Beweis giltig seyn soll. Und dieses dürfte bey der Dunkelheit, in welche die Fragen von der ersten Gründung, und Entwickelung menschlicher Begriffe gehüllet sind, so ziemlich schwer lassen.

Der zweyte Grund — hergenommen von der Unmöglichkeit uns der Vorstellung des Raumes, wenn wir auch alle Dinge im Raume wegschaffen, gänzlich zu entledigen, scheint mir den aufgestellten Satz wieder nicht zu beweisen. Wie vieles, was unstreitig aus Empfindung entsprang, läßt sich nicht wieder wegbringen aus unserer Vorstellung? Man nehme das Beyspiel von Worten. Wer kann abstrakte Begriffe denken,

ken, ohne die Worte, oder andere willkürliche Zeichen beym Denken zu Hilfe zu rufen? aber folgt wohl hieraus ihre völlige Priorität?

Lassen Sie uns den angeführten Grund noch von andern Seiten betrachten. Nehmen wir auf eine Weile an, daß wir uns der Vorstellung des Raumes bey unserm Denken nicht enthalten können: folgt wohl hieraus, daß der Grund derselben nur subjectiv, und auf keine Weise objectiv seyn könne? Ist so durchaus unmöglich, daß diese Nothwendigkeit aus dem wirklichen Verhältnisse der Außendinge unter sich, und zu unserer Sinnlichkeit herstamme? diese Unmöglichkeit muß bewiesen werden. Allein das Factum selbst ist nichts weniger, als gewiß. Alle Erfahrung ist Zeuge, daß wir uns nur zu oft in einer Lage befinden, in der wir an nichts weniger, als an Raum denken. Selbst nach kantischen Grundsätzen läßt sich dieses nicht läugnen. Nur das bildlich angeschaute ist es, was wir immer in Raum versetzen. Allein hieraus folgt nur, daß der Raum ein wesentliches Stück unserer sinnlichen Vorstellung ist; keineswegs aber folget seine völlige Priorität, seine gänzliche Unabhängigkeit von aller Erfahrung. Ich hätte sogar Lust zu beweisen,

weisen, H. Kant rede in seinem angeführten Grunde nicht einmal vom Raume als Vorstellung, sondern als vom Etwas, das seyn würde, wenn auch keiner es sich vorstellte. Sollte dieser mein Gedanke nicht irrig seyn, so wäre man allerdings befugt zu fragen, was hat dieses Etwas mit dem Raume als Vorstellung zu thun, und warum soll diese nothwendig a priori seyn, wenn es jenes Etwas ist.

Der dritte Grund soll eigentlich die Hauptstütze der kantischen Lehre vom Raume seyn. Ohne mich hier ins Detail aller der Allgemeinsätze, die er enthält, einzulassen, sage ich nur, daß mir der nothwendige Zusammenhang des Vordersatzes mit dem Schlußsatze der doch ein wesentliches Stück einer jeden Schlußrede ausmachet, noch nicht bewiesen scheine. Und diesen Beweis, dächte ich, darf man immer fordern, wenn die Sache an, und für sich nicht evident ist. „Alle Sätze der Geometrie von den Eigenschaften des Raumes haben apodictische Gewißheit: also kann die Vorstellung vom Raume kein a posteriori erworbener Begriff seyn.“ Warum doch? „In diesem Falle wären ja die Grundsätze der mathematischen Bestimmung nichts als Wahrnehmungen, die nothwendig alle Zufälligkeit

der

der Wahrnehmung an sich hätten." Wahrnehmungen, also zufällig? Man erlaube mir zu fragen: Ist wohl irgend eine Erkenntniß möglich ohne Wahrnehmung? — Ich dächte, nein. Ist nun Zufälligkeit das allgemeine, nothwendige Loos aller Wahrnehmungen, so giebt es für uns keine nothwendige Erkenntniß — keine allgemeine Wahrheit. In diesem Falle wie steht's nun mit der apodictischen Gewißheit aller geometrischen Sätze? Erhält sie sich, so dürfte wohl der Grundsatz, daß alle Wahrnehmungen nur zufällige Wahrheit enthalten, eine Ausnahme leiden. Wenn ich nicht irre, so kömmt es hier auf die Frage an, ob die Erfahrung wohl nothwendige, allgemeine Wahrheit lehren könne? Hierauf ist §. 24 geantwortet worden.

Die Hauptstärke des vierten, und fünften kantischen Grundes bestehet darin, daß wir uns nur Einen Raum, und zwar als eine unendlich gegebene Größe vorstellen. Dadurch soll unmöglich gemacht werden, daß der Raum ein allgemeiner abgezogener Begriff seyn könne. Er muß eine reine Anschauung a priori seyn, die den Grund der Möglichkeit enthält, daß wir von Theilen des Raumes, und von verschiedenen Räumen denken, und reden können. Ehe ich

die

die volle Beweiskraft dieser angeführten Gründe eingestehe, muß vieles noch erwiesen werden, was bis jetzt nicht nur noch unerwiesen, sondern nicht einmal erweisbar scheint.

1. Daß alle Menschen den Raum, als eine unendlich gegebene Größe sich vorstellen, und vorstellen müssen;

2. Daß diese Vorstellung von einem einigen, unendlichen Raume den Vorstellungen von bestimmten, und eingeschränkten Räumen der Zeit nach vorgehe;

3. Daß diese vorgebliche Unendlichkeit, oder vielmehr Unermeßlichkeit des Raumes durchaus nicht das Werk unserer Erkenntnißkräfte — daß ihr Grund durchaus nicht in der nun einmal vorhandenen Bestimmung der Seele, alles sich irgendwo vorzustellen seyn könne.

Meines Erachtens wird es schwer lassen, alle diese Puncte mit apodictischer Gewißheit zu beweisen: wenigstens werden diejenigen noch lange mit ihrem Beyfalle zaudern, denen die Loosungsworte: **Es ist apo-**

dictisch gewiß — das ehemalige Q. E. D. noch nicht für Beweise gelten. Bekannt mit den Wirkungen der Imagination, mit den mannigfaltigen Gängen des menschlichen Vorstellungsvermögens, mit der Verschiedenheit der Ideale, die am Ende immer der Verschiedenheit der erhaltenen Eindrücke entspricht, werden sie noch lange Gründe zu zweifeln finden. Auch zugegeben, daß dem Begriffe vom Raume überhaupt, und im Ganzen genommen, nur ein einziger Gegenstand entspreche, werden sie noch die Unmöglichkeit seines empirischen Ursprunges verneinen, werden die Unendlichkeit nie als ein Stück unserer positiven Erkenntniß ansehen, werden über eine Menge noch nicht entwickelter Unbestimmtheiten zu klagen haben.

Anmerk. Unter vielen wider die kantische Kritik der r. V. erschienenen Schriften empfehle ich meinen HH. Zz. vorzüglich nebst Feders Abhandlung über Raum, und Kaussalität die kritischen Briefe eines Ungenannten an H. J. Kant über seine K. d. r. V. Um Sie mit dem Geiste des mir unbekannten Verfassers dieser Briefe in etwas bekannt zu machen, hebe ich aus dem 9ten Briefe eine kurze hieher passende Stelle aus: „Sie (Herr Kant) wollen beweisen, daß der Raum kein allgemeiner Begriff, sondern eine reine Anschauung sey, weil wir uns nur einen einigen Raum vorstellen, und

wir

wir dann, wann wir von vielen Räumen reden, nur darunter Theile eines, und desselbigen Raumes verstehen. Von welchem Raume reden Sie hier? Etwa von einem unbegränzten? In diesem Falle, wenn auch Raum, und Vorstellung einerley wäre: so hätten sie keine reine Anschauung vom R. mehr, weil diese nichts mehr in sich faßt, als daß Dinge ausser, und neben einander sind. Sie würden den höchsten Begriff vom R. schon durch den Charakter des Gränzenlosen näher bestimmt haben. Wo kann sich aber dieser unbegränzte Raum finden? Etwa in den Wirkungen unsrer Denkkraft? Da wäre er aber bloß Vorstellung vom Raume, nicht der unbegränzte Raum selber. Etwa in dem ganzen Umfange aller neben einander zugleich existirenden Dinge? Dann wäre er keine Anschauung mehr, sondern der Raum in dem ganzen Weltgebäude. Sollte er in [illegible]an als unbegränzt gedacht werden: so müßte jenes selbst keine Schranken der Ausdehnung haben. Von diesem R. ist aber nie die Rede, wenn wir ihn als Vorstellung denken, und warum sollte diese, wenn auch der Raum der Welt keine Schranken hätte, deswegen kein allgemeiner Begriff vom R. seyn können? Warum konnten wir nicht einen solchen Begriff eine reine Anschauung vom R. nennen, wenn wir es nur unbestimmt gelassen hätten, ob er begränzt, oder unbegränzt wäre. Ob das letzte möglich, und wirklich ist, oder nicht, dieß kann uns keine Anschauung des R. lehren, sondern es ist eine Aufgabe, woran die Vernunft ihre Kräfte versuchen mag, ob sie durch all-

gemein giltige Gründe eine richtige positive, oder negative Auflösung finden kann. Der Raum, wovon dann die Rede ist, wird weder Begriff noch Anschauung; sondern der Gegenstand von beyden selbst seyn." — Die Resultate, die Hr. K. aus seiner Lehre vom R. zieht, beym mündlichen Vortrage.

§. 38.

Begriff vom Raume.

Jede Untersuchung über die menschliche Erkenntniß, ihr Gegenstand sey, welcher er immer wolle, kann nicht eher gründlich vollendet werden, bis ausgemacht ist, auf welche Weise in uns die Vorstellung von demselben entstehe, und auf welchem Grunde sie beruhe. Wir wollen nun diesen Versuch über den Begriff vom Raume anstellen.

Raum ist die Vorstellung des Aussen- und Nebeneinanderseyns — der Ausdehnung. Hierin scheinen mir Kants Anhänger und Gegner größtentheils einig zu seyn. Aber woher diese Vorstellung? Lag sie schon ursprünglich in unserm Gemüthe — unabhängig von aller Erfahrung, so daß diese erst durch iene möglich gemacht wurde; oder ist sie vielleicht auf eben die Art und Weise gebildet, wie gewöhnliche Menschen ihre übrigen

gen Allgemeinbegriffe zu bilden pflegen? — Mir scheint dieses letztere. Für meine HH. Zuhörer halte ich folgende Entwickelung für die passendste.

„Ich werfe meine Blicke, sagt der Verf. der kurz vorher belobten Briefe auf einen Garten, welcher mit dem Schmuck des Frühlings gekleidet vor mir liegt. Hier sehe ich eine Menge von verschiedenen Blumen, grüne Hecken, Alleen von fruchtbaren Bäumen, künstliche Wassercascaden, und tausend andere Werke der schönen Künste. Alles ist außer, und neben einander zugleich da. In den Gegenständen z. B. in einer Tulpe, in einer Rose, kurz in einem jeden einzelnen Werke der Natur, oder Kunst finde ich eben dieses wieder. Ich schließe meine Augen, und zugleich ist alles aus meiner Vorstellung verschwunden. Kaum kann ich durch Hilfe meiner Einbildungskraft eine Anschauung von diesen Gegenständen wieder erzwingen, welche mir aber nur mit dem dunkeln Flor einer nächtlichen Dämmerung umhüllt erscheinen, da ich sie vorher im Lichte der Mittagssonne erblickte! Ich eröffne meine Augen, und sehe alles wieder in dem Glanze des Sonnenlichtes, aber eben wie vorher, außer und neben einander zugleich vor mir. Ich versuche es, mich zu über-

reden,

reden, daß hier keine Gegenstände zugleich ausser, und neben einander sind — daß bloß die Zauberkraft der Phantasie sie mir so vormalt. Allein ich muß über diesen seltsamen Versuch lachen, und die Merkmale, wodurch ich bey gesundem Verstande die Wirkungen der blossen Einbildungskraft von den Vorstellungen, die Folgen einer wahren Sensation sind, von Kindheit an nach einem Instinkt, dem ich nicht widerstehen kann, unterschieden habe, zeigen sich mir in einer solchen Klarheit, daß jede Vermuthung von Täuschungen wegfällt. Sie sind mir so sehr Bürge von dem Daseyn dieser Gegenstände in der Form, worinn ich sie erblicke, daß ich keines andern Beweises zur vollkommnen Ueberzeugung weiter bedarf, keinen suche, auch nie einen finden könnte. Die manigfaltigen Gegenstände sind mehr oder weniger von einander unterschieden. Durch Hülfe meiner Vernunft bringe ich sie auf Klassen, denke mir Gattungen, denke mir Arten, und in jeder Art, so sehr sie sich auch von jeder andern unterscheidet, finde ich überall Theile, welche außer, und neben einander zugleich sind. Nun steige ich durch Hülfe meines Verstandes höher empor, bleibe bloß bey demjenigen stehen, worinn alle Gattungen, und Arten mit einander übereinkommen; ich

denke

denke mir nichts weiters, als Theile außer und neben einander, und dieß sind sie, nicht blos deswegen, weil ich mir sie so vorstelle, sondern weil sie so sind, und ich es auch in meiner empirischen Anschauung angetroffen habe."

Auf diese Weise entspringt der Begriff vom Raume aus eben jener Quelle, aus der wir bisher jeden andern abgezogenen Begriff hergeleitet haben, und der Satz, daß die Empfindung die Urquelle aller unserer Begriffe ist, scheint mir noch immer, anstatt an Wahrscheinlichkeit geschwächet zu werden, bey jedesmaliger Zergliederung des vorhandenen Begriffes, und bey der Zurückführung desselben auf seinen Ursprung zu gewinnen.

* Es sey mir erlaubt auf eine Bemerkung des Herrn Prof. Feders, die er bey Gelegenheit der Beurtheilung des schaumann'schen Versuches über die transcenz. Aesthetik machet, meine HH. Zz. aufmerksam zu machen: „Will man sich, sagt der würdige Verfasser, bey der Erklärung des empirischen Ursprunges eines Begriffes, also auch bey der Vorstellung vom Raume keine unnöthigen, in der Natur nicht vorhandenen Schwierigkeiten machen, so muß man der Denkkraft (im engern, und eigentlichsten Sinn des Wortes) nicht zu viel dabey zueignen — nicht annehmen, daß der Verstand

allemal

allemal absichtlich auf die Bildung des Begriffes ausgehe. Die ersten Grundzüge der abstracten Begriffe bilden sich von selbst durch die Gesetze der Ideenassociation, durch den Mechanismus der Einbildungskraft, des Gedächtnisses, und Erinnerungsvermögens. Ausdehnung ist der gemeinste Bestandtheil aller Impressionen des Gesichts, und Gefühls; diese oder jene Farbe, diese oder jene Berührungsart u. s. w. kommen nur abwechselnd dabey vor. Ausdehnung muß also bald ein hervorstehender Bestandtheil der Impressionen des A. S. werden; Ausdehnung aber ohne weiters ist Raum.„ Von der Eintheilung des R. in vollen, und leeren Raum mündlich. — Aber wie, wenn irgend ein gelehrter Recensent mir die Erinnerung machte, daß ich mit allem, was ich über den empirischen Ursprung der Vorstellung vom R. gesagt habe, etwas nie Bestrittenes in Schutz genommen hätte? — — Etwas nie Bestrittenes? — Steht zu beweisen: Etwas, das selbst Freunde der kant. Philosophie allmälig eingestehen (S. Reinholds Theorie des Erkenntnißv. S. 389. A) dieses läugne ich nicht. Aber ob denn für das, was nach allen gemachten Einräumungen, und Distinctionen noch übrig bleibt, reiner R. und reine Anschauung die rechten Namen sind, scheint mir eine Frage zu seyn, die nichts weniger, als leere Logomachie heißen dürfte. Vielleicht tritt man auch in diesem Stücke mit der Zeit wieder näher zusammen.

§. 40.

§. 40.

Fernere Erörterungen eben desselben Begriffes.

Aus dem gesagten scheint mir die Auflösung mancher Frage ganz richtig zu fließen, deren Beantwortung bisher, vermuthlich aus Unbestimmtheit, oder Zweydeutigkeit des Ausdruckes, womit man sie vortrug, sehr verschieden ausfiel. Man fragt z. B.

1. Ist Raum Etwas den Dingen außer mir selbst zukommendes, oder existirt er bloß in mir? Ich antworte, indem ich entgegen frage, was man eigentlich wolle, daß unter dem Worte Raum verstanden werde. Soll Raum bloß so viel als Begriff des R. heißen: so kann er nur in einem denkenden Subjecte sein Daseyn haben. In diesem Sinne ist er Vorstellung (man mag sie meinethalben Anschauung, und in so fern in ihr nichts mehr liegt, als das Außer- und Nebeneinander zugleich seyn, reine Anschauung nennen) und diese Vorstellung — diese Anschauung ist, und bleibt Modification des Subjectes, das mit dem Vorstellungsvermögen begabt ist. Die Entdeckung, daß R. in diesem Sinne genommen, Etwas

bloß subjectives sey, ist einmal nichts neues. Oder soll das Wort Raum die Sache selbst — den Gegenstand des Begriffes ausdrücken: dann trage ich gar kein Bedenken, den R. für so etwas anzusehen, und auszugeben, das in den Dingen selbst außer meiner Vorstellung enthalten ist. Der Grund davon liegt in dem vorhergehenden, und der Einwurf, der allenfalls gemacht werden dürfte, daß wir von den Dingen selbst keine Vorstellungen haben, läßt sich heben. S. oben §. 20.

2. Aber was ist nun Raum? fragt man weiters. Ist er ein wirkliches Wesen? oder nur Bestimmung, oder auch Verhältniß der Dinge, aber doch von der Art, daß sie ihnen auch an sich zukäme, wenn sie gleich nicht angeschauet würden, oder haftet sie bloß an der Form der Anschauung, und mithin an der subjectiven Beschaffenheit unsers Gemüthes, ohne welche dieses Prädikat gar keinem Dinge beygeleget werden kann? S. Hrn. Imm. Kants Kr. d. r. V. Seite 23. 1ste Ausgabe. Ich antworte: mir scheint, daß unter wirk-

lichen

lichen Wesen solche verstanden werden müssen, die keine Bestimmungen von andern sind, wenn sie gleich selbst Bestimmungen haben. Und in diesem Sinne ist Raum kein wirkliches Wesen. Er ist Bestimmung der Dinge, aber eine solche Bestimmung, die es auch bleiben würde, wenn wir gar keine Anschauung von Dingen hätten. Läugnen läßt sich zwar nicht, daß die Receptivität unsers Vorstellungsvermögens, welche a priori in unserer Seele ist, so beschaffen seyn müsse, daß geräumige Gegenstände, d. i. solche, bey welchen wir Raum als Bestimmung antreffen, ihr den Stoff zur Anschauung des Raums geben können. Wäre dieses nicht, so würden wir auch keine Vorstellung vom R. haben, und folglich dieses Prädikat keinem Dinge beylegen können. Allein deswegen hört Raum nicht auf das zu seyn, was er ist — Bestimmung des Gegenstandes, Bestimmung des Dinges, in welchem er liegt.

3. Wie ist nun Raum in unsere Vorstellungskraft gekommen? Sofern sich diese Frage beantworten läßt, habe

habe ich es im vorherg. §. gethan — durch Abstraction, nach mehreren empirischen Wahrnehmungen. Von Seite des vorstellenden Subjectes ist eine Anlage, die freylich a priori da seyn muß, nöthig, von den Gegenständen so afficirt werden zu können, daß die Vorstellung des Raums möglich wird; von Seite der Gegenstände, daß sie wirklich so afficiren, d. i. den Stoff zur besagten Vorstellung liefern. Immerhin mag also bey der Vorstellung vom R. etwas Subjectives mit unterlaufen: aber darum hört doch die objective Gültigkeit derselben, und der Gegenstände, die wir in Raum versetzen, nicht auf. Und hier scheint mir nun ein Punct zur wechselseitigen Annäherung der streitenden Partheyen zu seyn. Hätte die kantische Philosophie nicht zu viel aus subjectiven Gründen abgeleitet; wäre Herr Kant in seinen Behauptungen nicht selbst hie, und da zu weit gegangen; hätte er seine Ausdrücke mehr gemäßiget, in seine Folgesätze nicht manchmal mehr eingerückt, als in den Prämissen lag, den Raum z. B. nicht einzig, und allein als die **Form**, oder die

sub-

subjective Bedingniß der Sinnlichkeit — die Körper nicht als blosse Gedanken oder Vorstellungen in unserm Gemüthe (Prol. S. 62.) ausgegeben; so würde seine Philosophie niemals zu so vielen Wiedersprüchen gereitzet, noch die gewaltige Gedankengährung, die doch in anderer Rücksicht immer nützlich seyn mag, veranlasset haben.

* Es können über diesen Gegenstand Hrn. Platners Gedanken in seinen phil. Aphorismen neue Ausg. 1790. I. Th. 2. B. 1stes Hauptst. nachgesehen werden, wo es mir ganz auffallend vorkam, Hrn. Kant in einen Leibnitzianer, oder Wolfianer umwandelt zu sehen. Auch Herr G. E. Schulze trägt in seinem Grundriß der philosoph. Wissenschaften II. Band S. 46. eine eigene Meinung über die Natur des Raumes vor, die in vieler Rücksicht Beyfall finden dürfte.

§. 41.

Einige andere mit dem vorigen verwandte Begriffe.

An den Hauptbegriff vom Raume schließen sich noch verschiedene Bestimmungen, oder Modificationen an.

1. Distanz — der Raum, den wir uns unter einer gewissen Länge, nach einer

ner geraden Linie von einem Punkte zu dem andern denken. Um diese verschiedene Entfernungen, und Abstände der Dinge zu bezeichnen, brauchen wir Maaße, z. B. Schuhe, Ruthen, Meilen, halbe Erddiameter u. s. m. Nach Verschiedenheit der Entfernung spricht man von Nähe, oder Weite.

2. Figur — ein von den Exträmitäten eines Dinges ringsumher eingeschlossener Raum. So viel mögliche Arten einen Raum ringsumher zu begränzen, so viele gedenkbare Figuren.

3. Ort — ein Theil des Raums, der von irgend einem Dinge eingenommen wird.

4. Lage — das Verhältniß eines Dinges im Raume gegen mehrere.

5. Ruhe — das Verharren in einem, und demselben Orte. Bewegung — die Veränderung desselben.

* Ueber die Meinung der Eleatiker von der Bewegung kann Herr Plättner in seinen Aphorismen l. c. nachgesehen werden.

§. 42.

§. 42.

Begriff von der Zeit.

Nichts ist einander ähnlicher, als die Vorstellungen von Raum und Zeit; daher dann auch nicht nur alle die Schwierigkeiten, die bey Erklärung dessen, was der Raum seyn soll, vorkommen, bey der Erklärung der Zeit angetroffen werden, sondern auch die verschiedenen philosophischen Schulen über den Ursprung, und über die Realität unserer Vorstellung vor der Zeit fast eben so urtheilen, als wie sie über den Ursprung, und Realität unserer Vorstellung vom Raume denken.

Nach Herrn Kants Meinung ist die Zeit, wie der Raum bloß eine Form unserer Sinnlichkeit — jene des äußern, diese des innern Sinnes. Die Gründe, worauf sich diese Behauptung stützet, sind die nämlichen, die wir oben §. 37. angeführet haben. Da beyde Behauptungen, indem sie auf einerley Gründen beruhen, mit einander stehen, oder fallen müssen, so scheint es mir überflüßig, mich in eine abermalige Untersuchung einzulassen. Dieses allein kann ich nicht ganz mit Stillschweigen umgehen, daß es ungereimt scheine, die Veränderung, ohne welche doch die Zeit selbst nach Kants

Be-

Behauptung nicht einmal als Form des innern Sinnes gedacht werden kann, für eine empirische, die Zeit aber für eine reine Anschauung a priori anzugeben. Doch mehr hievon beym mündlichen Vortrage.

Wie ich dafür halte, läßt sich die Zeit als Folge in den Veränderungen selbst, und als Vorstellung von dieser Folge betrachten. Im ersten Falle wird sie das Object der Vorstellung, und also nicht selbst Vorstellung. Sie kann auf diese Weise lange vorher in uns seyn, ehe wir uns dieser Folge besonders bewußt werden, und dann ist ihre eigenthümliche Form von der Form der Vorstellung verschieden. Im zweyten Falle ist sie ein Produkt unsers Verstandes, das auf eben die Weise, wie jeder anderer allgemeiner Begriff erzeuget wird.

Anmerk. Weder das, daß die Zeit nicht äußerlich soll angeschauet werden können; noch daß nur unter der Voraussetzung, daß die Vorstellung der Zeit a priori zum Grunde liege, das Vergangene, Gegenwärtige, und Zukünftige soll vorstellbar seyn, wie Herr Kant behauptet, scheint mir mit der Erfahrung übereinzustimmen, die doch am Ende entscheiden muß. Auch halte ich dafür, daß wir vermittelst des innern Sinnes nur Vorstellungen von dem erlangen, was in unserm Gemüthe wirklich vorgeht: daß wir uns aber die Folge unserer inneren Zustän-

de, und folglich die Zeit vorstellen können, schreibe ich theils der Eingeschränktheit unserer Seele, vermöge welcher sie nicht mit einmal alles zu empfinden, und zu denken im Stande ist, theils ihrer Fähigkeit, das Vergangene mit dem Zukünftigen in Verbindung zu denken, zu, welche von dem innern Sinn weit unterschieden ist.

§. 43.

Verwandte Begriffe.

Jeder Theil der Zeit, der durch eine Veränderung begränzt wird, heißt **Moment, Zeitpunkt, Augenblick.**

Die fortgesetzte Existenz eines Dinges durch mehrere Zeitpunkte heißt die absolute Dauer, das Zugleichseyn seiner Veränderungen mit den Veränderungen eines andern die relative Dauer desselben.

Eine endliche, vor- und rückwärts beschränkte Dauer heißt Alter. Dem Dinge, das zwar angefangen hat; aber niemals aufhört zu seyn, schreibt man unaufhörliche Dauer (aeuum) zu.

Dauer ohne Anfang und Ende ist **Ewigkeit.**

Anmerk. Was anders ist Dauer, was anders Mensur der Dauer. Das, was wir Zeit nennen, ist eigentlich nur das Maaß der Dauer. Da das Unendliche nicht meßbar ist, so läßt sich die Ewigkeit durch keine Zeit bestimmen. Endliche Dauer ist also allein dem Maaße unterworfen. Alles, was gewisse beständige Perioden hält, das taugt schon überhaupt zur Mensur der Dauer. Die Maaße derselben lassen sich also füglich in natürliche und willkürliche eintheilen. Dem ungeachtet kann die nämliche Dauer dem einen überaus kurz, dem andern sehr lang vorkommen. Es hängt dieses von dem Grade des Bemerkens der Folge der Veränderungen ab. Dem, der etwas heftig wünschet, der ganz leer von Geschäften ist, scheint sie lang — diese Dauer: er zählt die auf einander folgende Momente alle. Dem hingegen, der sich auf ein gewisses Objekt fixirt, der nach dem Aufhören gewisser Veränderungen etwas zu fürchten hat, und deswegen auf diese Veränderungen nicht merket, scheint sie kurz. Nur der, der weder etwas zu fürchten, noch zu hoffen hat, wird etwa weder über Länge, noch Kürze derselben zu klagen haben. S. Malebranche de la Recherche de la Verité L. I. ch. VIII. Titels Metaph. S. 166 — 185.

Drit-

Drittes Hauptstück.

Von dem Dinge in Verbindung mit andern betrachtet.

§. 44.

Begriff von Verbindung. Anzeige der vorzutragenden Lehren.

Unter einander verbunden (connexa) werden überhaupt Dinge genannt, deren eines auf das andere weiset, eines mit dem andern gesetzt wird; eines das andere bestimmt, von dem andern abhängig — aus dem andern erkennbar, und begreiflich wird. Der Nahme ist also sehr vieldeutig. Zur mehreren Bestimmtheit des Ausdruckes wird beytragen, wenn man die Dinge in der Vorstellung von jenen außer der Vorstellung unterscheidet. Auf diese Weise läßt sich eine zweyfache Verbindung (nexus) — ideale, und reale Verbindung begreifen. Jene findet bey Dingen statt, in so fern sie bloß Gegenstände unsrer Vorstellungen: diese aber, in so fern sie außer unserer Vorstellung in der Natur wirklich vorhanden sind, wenn wir gleich ihre Verknüpfung nicht kennen sollten. Wo also immer die Begriffe von Dingen auf ein-

 ander

ander führen, einander aufklären, in Gemeinschaft zusammen laufen u. s. w.; dort ist Idealverbindung: hingegen, wo die Dinge auch außer der Vorstellung zusammen ein Ganzes ausmachen, als Theile eines Ganzen neben einander existiren, oder auf einander folgen, und vorzüglich, wo eines von dem andern abhängig — durch das andere bestimmt ist: dort ist Realverbindung, die unter der letzteren Bedingung Caussalnexus genannt wird. Verwirrung dieser Arten des Zusammenhanges ist Schwärmerey.

Die Absicht dieses Hauptstückes gehet dahin, das Wichtigere von der Lehre der Caussalverbindung vorzutragen. Dieser fordert eine genaue Entwickelung der Begriffe Grund, Ursache, Gegründetes u. s. w.: und da uns diese Betrachtung natürlich auf das, was man Kraft zu nennen pflegt, wird aufmerksam machen, so wollen wir das ganze Hauptstück in zween Abschnitte, deren Innhalt nun vor Augen liegt, zertheilen.



Erster Abschnitt.

Von der ursachlichen Verbindung.

§. 45.

Hauptmomente dieses Abschnittes.

Die Lehre von der Caussalverbindung ist bey weitem die wichtigste aller metaphysischen Untersuchungen. Nur dann darf der menschliche Verstand sich schmeicheln, über den Umfang, den Werth, und die Gewißheit, oder Ungewißheit des gesammten Menschenerkennens mit Zuverläßigkeit etwas behaupten zu können, wenn er es mit der Untersuchung über den Gehalt der Sätze der Caussalität ins Reine gebracht hat. Es kömmt aber hier vorzüglich auf die genaue Erörterung zwoer Fragen an: I. Welches ist der Ursprung der Begriffe — Grund, Ursache, Gegründetes? II. Bis wie weit kann der menschliche Verstand das jenige ergründen, was diesen Begriffen entspricht? Ehe ich zur Auflösung der vorgelegten Fragen schreite, will ich vorläufig die Bedeutung der in der Lehre von Caussalverbindung üblichen Wörter und Redensarten angeben.

§. 46.

Aufklärung in dieser Materie üblicher Wörter, und Redensarten.

Was immer eine Bestimmung in irgend etwas andern hervorbingt, heißt Grund (principium, ratio); die Bestimmung selbst, in so fern sie von einem andern hervorgebracht wird, das Gegründete, die Folge (principiatum, rationatum.)

Der Grund kann von verschiedener Art seyn: 1) Zureichend, wenn in ihm alles, was im Gegründeten vorkömmt, gegründet ist; im Gegentheile unzureichend. 2) Entscheidend, wenn das Gegründete mit ihm nothwendig verknüpft ist; im Gegentheile unentscheidend, erweckend, anreitzend, antreibend, veranlassend. 3) Logischer Grund (ratio idealis, principium cognoscendi,) wodurch die Erkennbarkeit eines Dinges; Sachgrund (ratio realis, principium essendi,) wodurch die Wirklichkeit desselben bestimmet wird. Dieser Sachgrund heißt Ursache in engerer Bedeutung; das Hervorgebrachte die Wirkung.

Die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung, in wie fern man sie der Ursache zuschreibt, wird Caussalität; in wie fern man

man sie aber der Wirkung beylegt, Dependenz genannt.

Anmerk. Nach Verschiedenheit der Respekte werden die Ursachen verschieden eingetheilet:

A) In Rücksicht auf den ungleichen Beytrag, und Einfluß: In

I. Haupturſachen;	II. Nebenurſachen;
a) wirkende,	a) Gelegenheits=
b) materielle,	b) Hilfs=
c) Endursache.	c) Instrumental-ursache.

B) In Rücksicht auf die verschiedene Art der Koncurrenz: In

I. Nächste, und entfente U.

II. Innere, und äußere U.

III. Zureichende, und unzureichende; entscheidende, erweckende rc. U.

C) In Rücksicht auf das Verhältniß unter sich selbst.

I. Subordinirte	II. Koordinirte U.
a) zufällig	
b) wesentlich.	

D) In Rücksicht auf die Beschaffenheit der Wirkung

I. Mechanische,

II. Logische,

III. Moralische Ursache.

* Die allenfalls nöthigen Erklärungen hierüber beym mündlichen Vortrage.

§. 47.

§. 47.

Axiome, und Theoreme vom Grunde und Gegründeten.

Grund- und Lehrsätze in Ansehung der ursachlichen Verbindung, die wir in den Angelegenheiten des gemeinen Lebens als Regeln beständig zu befolgen pflegen, sind folgende.

Aus Nichts wird Nichts, oder Alles hat seinen zureichenden Grund.

Wo eine Folge ist, da ist auch ein zureichender Grund; und wo ein zureichender Grund ohne Hindernisse ist, da ist auch die Folge.

Wo der Grund nicht ist, da ist auch die Folge nicht, und umgekehrt.

Die Folge ist allezeit ihrer Ursache angemessen; und je mehr vom Grunde vorhanden ist, desto mehr steht auch vom Gegründeten zu erwarten.

Einerley Gründe haben, in so fern sie einerley sind, einerley Folgen, und einerley Folgen setzen einerley Gründe voraus.

Von koordinirten Ursachen müssen alle, und von subordinirten U. muß die oberste oder unbedingte, die weiter keine Ursache mehr hat, angegeben werden, wenn ihre Folgen begreiflich seyn sollen.

* Mehr hiervon läßt sich bey Herrn Feder, und Titel finden.

§. 48.

Geschichte der Lehre von Caussalverbindung.

Die Begriffe von Ursache und Wirkung und die auf den Zusammenhang beyder sich beziehenden Lehrsätze findet man schon in den ältesten Denkmälern des menschlichen Verstandes *); aber lange dauerte es, bis man Untersuchungen, sowohl über den Ursprung dieser Begriffe und Lehrsätze, als auch über die Gültigkeit ihrer Anwendung auf wirkliche Dinge anstellte. Die Sceptiker waren die ersten, welche die Dogmatiker in ihrem ruhigen Besitzstande stöhrten. Diese bestritten nicht nur die Gültigkeit der Anwendung der Begriffe: Ursache, und Wirkung, sondern selbst das objective Daseyn derselben; * *) jene vertheidigten ihre Sache, so gut es ihre damaligen Umstände erlaubten. * * *) In den mittlern Jahrhunderten, wo Prüfen Sünde, und viel Glauben vorzügliche Tugend war, vergaß man des ganzen Streites.

Erst Locke gab wieder Anlaß, die schon seit langer Zeit bey Seite gesetzte Untersuchung von Neuem zu beginnen. Seinem Systeme zufolge leitete er auch die Begriffe von Ursache und Wirkung von den Gewahrnehmungen des äußern und innern Sinnes her, und gründete auf diesen Boden den Satz

des

des zureichenden Grundes ****), den Hr. von Leibnitz vielmehr unter die indemonstrablen Grundwahrheiten des menschlichen Verstandes zählen zu müssen glaubte.

Endlich tratt Hume auf, dessen Zweifel über die Caussalverbindung die bedeutendsten aus allen waren, die bisher über diese Materie rege gemacht worden sind. Seine Angriffe bezweckten nicht so fast das Daseyn der Begriffe von Ursache und Wirkung in der menschlichen Vernunft, und die Brauchbarkeit derselben in allen Theilen des menschlichen Wissens; als ihren Ursprung aus der Erfahrung, und ihre Anwendung auf Dinge an sich zu läugnen. Der Begriff von Ursache, so schloß er — faßt objective Nothwendigkeit in sich. Diese Nothwendigkeit aber ist uns durch die Erfahrung nicht erkennbar. Also ist dieser Begriff mit allen seinen Anwendungen nur das Werk der an gewisse Ideenverbindungen durch mehrere einstimmige Erfahrungen gewöhnten Imagination — paßt nicht auf Dinge an sich, und die menschliche Vernunft, welche die Lehrsätze von Caussalität auf dieselben überträgt, eignet sich ein Recht zu, das ihr keineswegs zukömmt.

Dieser

Dieser humische Einwurf wirkte ganz vorzüglich auf Herrn Kant. Er selbst gestehet es, daß die Erinnerung des David Hume eben dasjenige war, was ihm vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und seinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab. *****) Allein, wenn gleich Herr Kant mit seinem Vorgänger in den Prämissen übereinstimmt, so zieht er doch daraus eine ganz andere Folge: nicht das Werk der Imagination ist ihm der Begriff von Ursache, sondern eine — freylich auf Erfahrung abzielende, aber doch a priori wesentliche, und die Erfahrung erst möglich machende Funktion, oder Denkform des Verstandes, eine **Kategorie.**

* S. Plato's Timäus, wo es nach der Zweybr. Ausgabe 9ten Band S. 302. heißt: πᾶν δὲ ἀυτο γιγνομενον, ὑπ' ἀιτιου τινοσ ἐξ ἀναγκης γινεσθαι. παντι γαρ ἀδυνατον χωρις ἀιτιου γενεσιν σχειν. Cicero berief sich öfter darauf bey Wiederlegung der epicur. Cosmogenie L. 1. de fin. c. 6. de fato c. 20. Selbst Herr von Wolf, den seine Verehrung gegen den grossen Leibnitz zu weit trieb, führt Zeugnisse an, die mir mit seinen übrigen Behauptungen nicht übereinstimmend scheinen, und wodurch der obige Satz bestättiget wird. Ont. §. 71. Edit. Francof. et Lipſ. anno 1736.

** V.

** V. Sext. Emp. Pyrr. Hyp. c. XVII. et adv. Math. l. IX.

*** Man lese Cic. de fin. bon. et mal. L. I. c. 6. de fato c. II.

**** De Int. hum. L. II. c. 26.

***** S. Prol. zu jeder künftigen Metaph. S. 13.

Anmerk. Die kantische Lehre von Caussalität, worüber vorzüglich die K. d. r. v. S. 189 — 211. nachzusehen ist, will selbst jenen, die sich Kants Verehrer und Anhänger nennen, nicht allerdings Genüge leisten. Man sehe z. B. Henr. Vlrich. Inst. metaph. Cap. IV. *de Sphaera Quaest. de ratione s. Caussa sufficiente* §. 309 — 311. Die engen Gränzen, welche diesem Buche bestimmet sind, erlauben mir nicht die Gründe und Gegengründe alle zu entwickeln. Ich verweise also meine HH. Zz. auf jene würdigen Männer, welche diesen Gegenstand absichtlich behandelt haben z. B. Feder über R. und C. II. Hauptstück §. 28 — 31. G. E. Schulze Grundriß der philosophischen Wissenschaften II. B. S. 108 — 116.

§. 49.

Ursprung und Umfang unserer Caussalitätsurtheile.

Daß in der Idee von Ursache die von Nothwendigkeit enthalten sey, (vorherg. §.) muß allerdings eingeräumet werden. Wenn auf A auch noch so oft B folgte, nicht aber

folgen

folgen müßte; wenn anstatt B hätte X folgen, oder anstatt A bey aller Folge von B irgend etwas anders vorhergehen können; so ist zwischen A und B noch immer keine Caussalverbindung.

Und nun entstehen die Fragen: Wie gelangen wir zur Erkenntniß von einer solchen Nothwendigkeit? Wie weit reichen unsere Caussalitätsurtheile? Und wodurch werden wir berechtiget, über die Gränzen möglicher Erfahrung dieselben auszudehnen?

Auf die erste Frage antworte ich: Auch dieser Begriff hat mit jedem andern allgemeinen Begriffe einerley Quelle — die Empfindung. Achtsamkeit auf das, was wir bey der Folge unserer Urtheile auseinander, und beym Entstehen vieler anderer innere Zustände in uns gewahr werden, wird uns davon überzeugen *, und uns um so viel mehr überzeugen, als schon vorläufig gewiß ist, daß die Idee von Nothwendigkeit überhaupt aus unseren Empfindungen in uns entstehen könne. S. §. 24.

Auf die zwote Frage ist meine Antwort: Unsere Caussalitätsurtheile sind von weiterm, als immanenten Gebrauch, d. h. sie sind nicht nur auf das Feld unserer Er-

fahrun-

fahrungen eingeschränket, sondern erstrecken sich auch auf Gegenstände, die außer dem Gebiethe aller möglichen Erfahrung liegen. Eben jene Verbindlichkeit, die wir haben, von unserm Verstande den möglich besten Gebrauch zu machen, den wir — stille stehend bey der Empfindung des Gegenwärtigen nicht machen; und das Grundgesetz desselben, überall nach Gründen zu urtheilen, und wider, und gegen dieselben nirgends urtheilen zu können; und ein natürlicher Trieb nach der Analogie des durch die Erfahrung Ausgemachten auf das, was keine Erfahrung noch gelehret hat, keine lehren kann, zu schließen, sind es, die uns in den Besitz des Rechtes unsere Caussalitätsurtheile auch über die Gränzen möglicher Erfahrung auszudehnen setzen. * *

* S. Tetens Versuche über die menschliche Natur I. Theil S. 312 — 327.

* * Feder über R. und C. S. 135 — 178.

Zwey-

Zweyter Abschnitt.

Lehre von den Kräften.

§. 50.

Was nennet man Kraft?

Nach dem gemeinen Sprachgebrauche heißt Kraft so viel, als Grund wirklicher Veränderungen, d. i. dasjenige, woraus die Wirklichkeit einer Sache uns begreiflich wird. So macht uns z. B. das Feuer das Schmelzen einer wächsernen Kugel begreiflich.

Alle Veränderungen lassen sich überhaupt auf zwo Arten zurückführen — Wirken und Leiden. Was eine Veränderung hervorbringt, das wirket: was eine Veränderung annimmt, das leidet. Die Arzney wirket, der Körper leidet. Eben so vom Künstler und dem Materiale, das durch seine Bearbeitung eine bestimmte Form erhält.

Die Wirkungen selbst sind entweder bleibend, (actiones immanentes) oder übergehend (actiones transeuntes). Jene gehen in der Substanz selbst vor, die sie hervorbringt; diese sind Veränderungen, die von

einem

einem herkommen, und dem andern zugeführet werden. In so ferne haben die Dinge auf einander einen Einfluß, als das eine auf das andere wirkt — eines in dem andern Veränderungen hervorbringt.

Außer dem läßt sich hier noch verschiedenes betrachten: 1) die wirkende Potenz (facultas) — die Möglichkeit eine Veränderung hervorzubringen; 2) die leidende Potenz (receptiuitas) — die Möglichkeit eine Veränderung anzunehmen; 3) die Kraftäußerung, 4) die Wirklichkeit. Hieraus die Erklärung der ältern Schulsprache: vis in actu primo, et actu secundo.

§. 51.

Ursprung unsers Begriffes von Kraft.

Eben jene Quelle, aus der wir bisher noch jeden Begriff entspringen sahen — Empfindung und Reflexion sind es, woraus auch der Begriff von Kraft seinen Ursprung zieht. Wir nehmen mit unsern äußeren Sinnen wahr, daß die Dinge außer uns oft einander gewisse Veränderungen und Bewegungen mittheilen. Eine Kugel stößt auf eine andere, und setzt auch diese, die zuvor in Ruhe war, in Bewegung; die Flamme ergreift den brennbaren Körper, der ihr na-

he

he kömmt, und zerstöhrt ihn u. s. w. Auch die Gedanken, die Entschließungen und Bewegungen, die in uns selbst vorgehen, führen immer ein Bewußtseyn von so etwas mit sich, das Vorausgehen, das sich äußern muß, wenn dieser Gedanke, diese Bewegung folgen soll. Indem wir nun dieses beobachten, entspringt in uns der Begriff von dem, was Kraft für uns ist.

Ich sage: auf diese Weise bildet sich der Begriff von dem, was Kraft für uns ist. Denn was Kraft an sich ist — außer den Veränderungen und Erscheinungen; davon wissen wir nichts — ist, und bleibt ein uns unbekanntes Etwas, dessen Vorhandenseyn wir anzunehmen uns gedrungen fühlen, weil wir sonst das Daseyn der Veränderungen nicht begreifen können. Eine fernere Zergliederung dieses Etwas ist unmöglich: und der größte Philosoph fühlt sich hier, wie in vielen andern Fällen gezwungen, das Non plus vltra seines Wissens einzugestehen.

§. 52.

Grundeintheilung der Kräfte.

Man unterscheidet mehrere Arten der Kräfte. Dieser Unterschied, den wir machen, gründet sich größtentheils auf die Ge-

wahrnehmung mannigfaltiger Veränderungen und Wirkungen. Allein eben diese Mannigfaltigkeit hat sehr oft theils in den mancherley Beschaffenheiten der Dinge, auf welche eine Kraft wirket; theils in den anderweitigen Umständen, unter denen sie wirket, ihren Grund. Hierauf stützet sich die Haupteintheilung der Kräfte in ursprüngliche, und abgeleitete (in vires primitiuas et deriuatiuas). Jene sind die im Wesen des Dinges gegründeten Bestimmungen desselben zur Wirksamkeit — Bestimmungen, die einem Dinge für sich, außer aller Verknüpfung mit andern, und in seinem ersten originellen Zustande zukommen: diese aber sind solche Bestimmungen der Wirksamkeit einer Kraft, die nur unter gewissen Verhältnissen daseyn können.

Eben diese — die abgeleiteten Kräften sind es, deren Benennungen wir von der Verschiedenheit der Wirkungen, die wir ihnen zuschreiben, hernehmen. Und dieses, scheint mir, ist nicht zu tadeln.

* S. Feder über R. und K. §. 37.

§. 53.

Gränze unserer Erkenntniß von Kräften.

Aber man schmeichle sich ja nicht, die ursprünglichen Kräfte der Dinge — die Grundkräfte zu erkennen, und einzusehen, weil man für die abgeleiteten Kräfte Nahmen und Titel hat. Diese schaffen wir uns nach Verschiedenheit der Wirkungen, die wir gewahrnehmen; jene setzen völlige Einsicht in das Realwesen der Dinge voraus, die ganz außer Sphäre der für Menschen, wie wir sind, erreichbaren Erkenntnisse liegt. (§. 34.)

Man kann zwar in einem gewissen Sinne sagen, und man sagt es manchmal wirklich: man kenne die Grundkräfte der Dinge. Allein diese Aussage ist nimmermehr von den Grundkräften im absolutesten Verstande, in sofern sie der letzte Grund aller Wirkungen, oder das innerste Principium der Wirksamkeit sind; sondern in relativem Sinne zu nehmen, in sofern für uns — für unsern Begriff schon als Grundkraft gilt, und gelten muß, was wir uns nicht als die Folge anderer uns bekannter Kräfte vorstellen dürfen. So nennen wir z. B. die Denkkraft eine Grundkraft, und so mehr andere

Kräfte. Allein dieses alles ist mit Bezug auf unser Erkennen zu verstehen.

* Ueber das Verfahren, um Grundkräfte dieser Art aufsuchen, und kennen zu lernen. S. in Crusius Metaph. §. 70 — 78.

§. 54.

Von lebendigen und todten Kräften.

Nicht zufrieden mit der Eintheilung der Kräfte in Grund- und abgeleitete Kräfte, spricht man auch von lebendigen, und todten Kräften (vires viuae, et mortuae) Was für Begriffe sollen wir nun mit diesen Worten verbinden? Lebendige Kraft, soll sie so viel heißen, als eine solche, wodurch gewisse Veränderungen wirklich werden; todte Kraft eine solche, die wegen des Mangels gewisser Umstände, oder wegen vorhandener Hindernisse gewisse Veränderungen nicht zur Wirklichkeit bringen kann — ein Fall, der bey den abgeleiteten Kräften sich öfters zuträgt: so ist dieser Unterschied allerdings richtig. Sollen aber unter den todten Kräften ganz unwirksame Vermögen verstanden werden, und will man diese Möglichkeiten zu den wirklichen Kräften rechnen, so ist dieser Unterschied nicht zuläßig.

Anmerk. Aus der Entwickelung dieser Begriffe sieht man, in wie fern die beliebten Sätze: Alles lebt in der Natur: in der Natur ist überall kein Tod richtig, oder unrichtig sind. Ueber die Frage von dem immer gleichen Quantum lebendiger und todter Kräfte, über den Werth der bejahenden Gründe, und über die Gränzen, über welche der bejahende Theil, wenn er auch Recht haben sollte, seine Behauptung nicht ausdehnen darf, bey dieser Gelegenheit mündlich; viele andere Fragen, welche wir bey dem Mangel zureichender Erkenntnisse der Grundwesen der Dinge niemals mit Gewißheit zu entscheiden im Stande sind, z. B. ob die Kräfte beständig wirken; ob jeder Substanz nur Eine Grundkraft zukomme u. s. w. scheint rathsamer mit Stillschweigen zu übergeben.

Zwey=



Zweyter Theil.

Monadologie, und Somatologie.

§. 55.

Anzeige der Hauptmomente dieses Theiles.

Von den allgemeinsten und abstraktesten Prädikaten der Dinge habe ich in dem vorhergehenden Theile gehandelt: nun fordert es mein Plan, von den vorzüglichsten Gattungen derselben (§. 5.) das Merkwürdigere anzuführen. Es lassen sich aber alle uns bekannte Dinge auf zwey Hauptgattungen zusammenführen: die Gattung der einfachen, und der zusammengesetzten Dinge. Mit jenen hat es die Monadologie; mit diesen die Somatologie zu thun.

Der einfachen Dinge giebt es mehr, als eine Art: die einen lassen sich als die ersten Bestandtheile, woraus die Körper zusammengesetzet sind, betrachten: andere besitzen Denkkraft. Hieraus die Eintheilung der Monadologie in Elementar- und Geisterlehre.

In

In was für Unterabtheilungen nun dieser ganze Theil zerfalle, läßt sich aus dem Gesagten leicht abnehmen. Nur dieses erinnere ich noch, daß, wenn gleich die Elementarlehre heut zu Tage nimmermehr das Aufsehen erreget, das sie vor 40 und 50 Jahren erreget hat, dem ungeachtet ihr Einfluß auf andere Zweige der menschlichen Erkenntniß immer noch wichtig, und nützlich bleibt. Und sollten die Untersuchungen, die wir über diesen Gegenstand anzustellen haben, zu nichts anders dienen, als mit den engen Gränzen, die unserm Verstande gesetzet sind, uns genauer bekannt zu machen, so wäre meines Gedünkens auch dieser Vortheil nicht zu verachten.



Erstes Hauptstück.

Monadologie.

Erster Abschnitt.

Elementarlehre.

§. 56.

Was nennet man einfach?

Einfach ist ein mehrdeutiges Wort. Bald ist es dem Vielartigen, bald dem Wenigerzusammengesetzten, bald überhaupt dem Zusammengesetzten entgegen gesetzet. In dieser letzten Bedeutung brauchen wir hier diesen Ausdruck, wodurch wir ein Ding anzeigen wollen, das durchaus keine Theile hat.

Aber eben dieses: keine Theile haben, ist es, worin sich die Begriffe der Philosophen nicht vereinigen wollen. Einige folgern daraus, daß das einfache Ding weder Ausdehnung, noch Figur haben, noch einen Raum in sich fassen könne. Andere behaupten, daß die einfachen Dinge, wenn sie gleich nicht aus trennbaren Theilen bestehen, dennoch ausgedehnt seyn können,

wenn nur die Ausdehnung zum Wesen der bestimmten Einheit gehört.

Mir scheint die Meinung der letztern aus mehr als einem Grunde irrig *, und ich unterschreibe jener der Erstern. Die Einwürfe, die man dawider vorbringt, beweisen nicht mehr, als daß sich das Metaphysisch-Einfache nicht sinnlich, oder unter einem Bilde anschauen lasse. Aber darum hört es nicht auf denkbar zu seyn. Die Gränze unsers Gesichtskreises ist nicht die Gränze unsers Denkens, so wie die Denkbarkeit einer Sache kein Beweis ihrer Wirklichkeit ist.

* S. Wolf. Ont. P. II. Sect. II. cap. 5. vorzüglich paßt hieher, was Storchenau Ont. §. 188. Schol. sagt.

§. 57.

Wirklichkeit der Monaden.

Wie sollen wir uns von der Wirklichkeit einfacher Dinge überzeugen, da wir sie weder durch Sinne wahrnehmen können, noch von der Denkbarkeit derselben auf ihr wirkliches Seyn den Schluß machen dürfen? — Ich dächte, durch die Anwendungen des Satzes vom zureichenden Grunde.

I. Es

I. Es muß seinen zureichenden Grund haben, warum etwas vielmehr zusammengesetzet ist, als nicht: (§. 47.) dieser Grund liegt nun entweder in dem zusammengesetzten, oder er ist außer demselben, mithin in dem einfachen enthalten. Jenes ist nicht, also dieses. Aber warum nicht jenes? weil sich immer um den fernern Grund der zusammensetzenden Theile, so lange sie nicht einfach sind, fragen läßt. *

II. Die Theilung des Zusammengesetzten gehet entweder ins Unendliche, oder nicht. Jenes würde man ohne Grund sagen, und ist noch oben drein ungereimt: im zweyten Falle kommen wir aber auf Dinge, die keine Theile mehr haben, und folglich im genausten Verstande einfach sind.

Es giebt der Gründe noch viele, welche die Richtigkeit des Satzes von der Existenz einfacher Dinge beweisen. Wir wollen sie beym mündlichen Vortrage entwickeln.

* Zur Erläuterung des obigen Beweises will ich folgendes aus Freyh. von Wolf Ont. §. 686. Schol. ausheben: „Numerus aliquis magnus componi potest ex aliis minoribus, id quod fit in additione, vbi summa est

nume-

numerus ex aliis minoribus, tanquam totum ex partibus compositus. Quodsi numeri minores denuo ex aliis adhuc minoribus per additionem eodem modo componantur; nondum habebis rationem sufficientem, cur dentur numeri: id quod optime patet, si numerum rationalem definire volueris, non suppositis, nisi numeris continuo minoribus. Nulla enim numeri definitio foret, quod sit numerorum minorum multitudo. Vt igitur intelligatur, quod numerus esse possit, h. e. vt ratio eius sufficiens detur, deueniendum tandem est ad vnitatem, quae omnis multitudinis expers, quam numerus omnis inuoluit. Ex hoc itaque simili patet, ne sufficienter intelligi posse compositum, quamdiu illud constare ponis ex compositis minoribus; sed si intelligi debeat, deueniendum tandem ad aliquid, quod compositionis omnis expers est, hoc est, ad simplex veri nominis, seu in se indiuisibile." Man vergleiche mit dem angeführten, was eben dieser Philosoph in seinen vernünftigen Gedanken von Gott, Welt, und Seele des Menschen sagt §. 76. ff.

§. 58.

Einwürfe.

So wichtig die Gründe für die Realität der Monaden immer seyn mögen, so finden sie doch nicht allgemeinen Beyfall. Die Lehre von der Wirklichkeit der Monaden ist zwar uralt *; aber niemals veran-

laßte

laßte sie mehr Geräusch, und Bewegung, als da sie Leibnitz mit neuen — von keinem seiner Vorgänger gedachten Ideen ausgeschmücket in sein neu philosophisches System aufnahm. ** Da beschäftigten sich alle Federn, entweder dieselbe zu vertheidigen, oder zu widerlegen. Jeder Gelehrte nahm Antheil am Streite, und selbst die königl. Akademie zu Berlin fand die Frage über den Grund, oder Ungrund der Leibnitzischen Monaden für würdig, sie zum Gegenstande einer gelehrten Preisaufgabe zu machen. Unter vielen Preisschriften, die einliefen, wurde die des Herrn von Justi gekrönet. Er erklärte sich wider die Monaden. Seine vorzüglicheren Gründe sind:

1. „Zusammengesetzte Dinge sind aus Theilen bestehende Dinge. Was aus Theilen bestehet, kann nicht zugleich auch aus keinen Theilen bestehen. — — Derowegen können die zusammengesetzte Dinge nicht aus keinen Theilen bestehen. Was nicht zugleich aus keinen Theilen bestehen kann, kann aus keinen Dingen bestehen, die gar keine Theile haben. Diesemnach können die zusammengesetzte Dinge nicht aus Dingen bestehen, die gar-

gar keine Theile haben. Die einfachen sind Dinge, die gar keine Theile haben. Was nun nicht aus Dingen bestehen kann, die gar keine Theile haben, kann nicht aus einfachen Dingen bestehen. Derohalben können die zusammengesetzte Dinge nicht aus einfachen bestehen ꝛc." *Diss. cit.* §. 26.

Wer hätte wohl je so ein Argument in einer gekrönten Preisschrift vermuthet! — Ich gebe den ersten Syllogism ganz zu; und läugne den angeschlossenen Untersatz. Denn eben das, was hier, ohne mit irgend einem Grunde unterstützet zu werden behauptet wird, ist in der Frage, und fordert den strengsten Beweis. Daß dasjenige, was zusammengesetzet ist, und folglich aus Theilen besteht, nicht ohne Theile seyn könne, hat seine gute Richtigkeit; aber daß die ersten Bestandtheile desselben wieder aus Theilen bestehen müssen, und weil jenes nicht ohne Theile ist, auch diese nicht ohne dieselben sollen seyn können, ist irrig, und kann leicht widerleget werden. In der Voraussetzung des Verfassers, daß nicht Theile haben, und nicht Theil seyn, ein, und das nämliche sey, scheint mir das πρωτον ψευδος zu liegen.

2. Den

2. Den Grund der Zusammensetzung im Einfachen, oder Nichtzusammengesetzten suchen — heißt den Satz vom zureichenden Grunde mißbrauchen. Vergebens sucht man den Grund des Nothwendigen: die Zusammensetzung — das Wesen des Zusammengesetzten ist nothwendig: also sucht man vergebens 2c. *l. c.* §. 33.

Wie doch in diesem Einwurfe schon wieder Wahres mit Falschem auf die sonderbarste Art vermenget ist! Ich gebe zu, daß man den zureichenden Grund des Nothwendigen vergebens suche: daß man den letzten Gründen der Wesen vergebens nachspüre; daß den Satz vom zureichenden Grunde bis auf diese Gränze ausdehnen, denselben mißbrauchen heiße. Ferners gebe ich zu, daß die Zusammensetzung im gewissen Betrachte das Wesen des Zusammengesetzten heißen könne, daß sie in diesem Verstande nothwendig sey, und daß es ins Ungereimte falle, nach dem Grunde derselben zu fragen. Allein wer hat es bisher in diesem Sinne noch je gethan? wer die Frage aufgeworfen, warum ist das Zusammengesetzte zusammengesetzt? — — Die Zusammensetzung läßt in Bezug auf die zusammensetzenden Theile als eine bestimmte

Art

Art der Verbindung derselben denken. Diese Art der Verbindung ist zufällig; muß also einen zureichenden Grund haben. Diesen suchet man; und wer kanns tadeln?

3. Das Einfache ist dem Zusammengesetzten entgegen gesetzt, wie das Mögliche dem Unmöglichen, das Endliche dem Unendlichen — immer eines dem andern auf contradictorische Art. Nun ist widersprechend, daß aus einem der contradictorisch entgegengesetzten Dinge das andere entgegengesetzte werde: also auch widersprechend, daß aus einfachen zusammengesetzte werden — so widersprechend, als es ist, daß aus unmöglichen Dingen mögliche, aus endlichen unendliche werden. *l. ci* §. 58.

Mir scheint es, der angeführte Gegensatz des Einfachen und Zusammengesetzten beweise nur, daß ein, und dasselbe Ding nicht einfach zugleich und zusammengesetzt seyn könne: nicht aber, daß das Zusammengesetzte aus Nichtzusammengesetzten unmöglich werden könne. Eine einzelne Kugel ist keine Reihe von Kugeln; und es ist widerdersprechend, eine Reihe seyn, und zugleich nicht seyn; Und doch — entsteht so eine Rei-

he

he aus mehreren einzelnen Kugeln, die auf eine bestimmte Weise neben einander gelagert sind. Eben so ist aus einzelnen Soldaten, deren keiner für sich ein Heer ist, ein Kriegsheer; aus Theilen, deren keiner für sich das Ganze ist, das Ganze selbst; aus Einheiten, deren keine eine Zahl ist, die Zahl zusammengesetzt u. s. f. Der seynsollende Beweis fehlt also darin, daß von absoluten Prädikaten auf komparative, und von dem, wozu das Einzelne für sich genommen nicht einmal eine entfernte Anlage hat, auf das geschlossen wird, was demselben wenigstens in diesem Betrachte zukömmt. Das Endliche steht mit dem Unendlichen durchaus in keinem Verhältniße; das Unmögliche ist ein blosses Nichts. Was Wunder nun, wenn die Vervielfältigung des ersten kein Unendliches, und jene des letzten kein Mögliches giebt. Aber ist dieses auch der Fall, wenn man das Einfache auf das Zusammengesetzte bezieht? — Diese sind meine Antworten auf die Kraftbeweise einer Abhandlung, die der Realität der Monaden den Sturz drohete.

* Veritatem hujus propositionis, sagt Freyherr von Wolf, wo er von der Realität der Monaden redet, ab omni aeuo agnouere philosophi vltro confessi, quod in resolutione compositi deueniendum sit ad aliquod

in!

in se indiuisibile, quod *Pythagoraei* olim *monades*, sed Epicurus primus *atomos* dixere, quemadmodum satis constat, et auctoritatibus probat *Sturmius* phys. eclect. Tom. I. c. 1. p. 30. Et philosophi antiqui per vnitates, siue monades intellexere simplicia veri nominis, et primus fertur *Ecphantus* apud *Stobaeum* monades pythagoricas dixisse corporeas etc. *Ont.* p. 518.

** Zuerst trug Leibnitz die Lehre von den Monaden in seiner Theodicee vor. In der Ausgabe der sammentl. Werke dieses großen Philosophen, welche Lud. Dutens veranstaltete, finden sich Tom. II. Part. I. hieher vorzüglich gehörige Aufsätze: Principia Philosophiae, seu Theses in gratiam Principis Eugenii etc. pag. 20. Principes de la Nature, et de la grace, fondés en Raison p. 32. Als ein Beytrag zur Geschichte der Monaden kann nachgelesen werden, was Hr. Tittel in seiner Metaphysik S. 223. anführt. Einen kurzen Entwurf des Leibnitz. Systemes liefert Hr. Platner in seinen phil. Aphorismen I. Th. S. 320 — 325.

§. 59.

Fortsetzung.

Außer den Einwendungen, die ich bisher angeführet habe, pflegt man wider den §. 56. aufgestellten Satz noch die Menge anzubringen. Alles das anzuzeigen, was Lei-

Leidenschaft, Vorurtheil, und Parteygeist auf die Bahn gebracht haben, wäre überflüßig. Doch können wir ein, und das andere Bedenken vernehmen.

1. Man schließt recht von der Undurchdringlichkeit der Körper auf die Undurchdringlichkeit der Elemente — von den Kräften der ersteren auf die Kräfte der letzteren u. s. f. Warum soll der Schluß von der Ausdehnung der Körper auf die Ausdehnung ihrer ersten Bestandtheile nicht gültig seyn?

Antw. Weil es die Regeln der Schlußkunst verbiethen, vom Absoluten auf das Relative den Schluß zu machen. S. Logik §. 94.*

* Certe si id genus argumentationum valeret, sagt Boscovich Theor. phil. nat. colligi posset, quamvis massae cuiuspiam partem duas libras appendere, propterea quod ipsa integra totidem sit librarum.

2. Dergleichen einfache Dinge ohne Ausdehnung, Figur, Größe ꝛc. wären ja nichts, oder so gut, als nichts — mathemathische Punkte?

Antw.

Antw. Der Schluß ist übereilt. Mathematische Punkte sind blosse Gedankendinge, folglich ohne Kraft: diese sind die Grundtheile des Zusammengesetzten, und die Quelle der Kräfte, deren Aeußerungen wir in demselben gewahrnehmen.

3. Wie soll aber aus Dingen, die gar keine Ausdehnung haben, ein Ding werden, so Größe, und Ausdehnung hat?

Antw. Wie entstehet aus einzelnen Einheiten eine Zahl, aus einzelnen Körnern ein Haufe, aus einzelnen Buchstaben ein Heldengedicht, welches Charaktere, Handlung, Interesse, und hundert Eigenschaften hat, die seinen Elementen einzeln genommen nicht zukommen?

4. Diese unausgedehnten Dinge würden sich entweder berühren, oder nicht? Im ersten Falle würden sie in einen einzigen Punkt zusammenschmelzen (compenetrarentur); im zweyten wie wäre Zusammenhang möglich?

Antw. Ich weiß es nicht genug. Doch kann ich mir den Zusammenhang auch ohne

Berührung mittelst gewisser Kräfte ganz deutlich denken. *

* Hier lassen sich die ersten Grundsätze der boscovichischen Theorie der Kräfte vortragen.

Anmerk. In der Kritik d. r. V. des Herrn Kants finden sich Gründe für und wider die Einfachheit der ersten Bestandtheile des Zusammengesetzten. Man sehe transscend. Dial. II. B. II. Abschn. Antithetik d. r. V. 2te Antinomie. Ob die Gründe, und Gegengründe gleich stark, ob die Voraussetzungen, worauf sich die Antithesis stützet, von unendlicher Theilbarkeit des Raumes, von objektiver Ungültigkeit der Begriffe, deren Objekte in keiner Erfahrung wahrgenommen werden können, richtig seyn, und folglich die Antithesis der Thesis das Gleichgewicht halte; werden jene, die sich zur treuherzigen Annahme der kant. Grundideen zu bekennen nicht Lust finden, noch lange bezweifeln. Vergl. Antikant. II. Th. §. 284.

§. 60.

Vom Entstehen, und Untergehen einfacher Dinge.

I. Vorläufige Begriffe.

A) Entstehen (ortus) ist der Uebergang aus Nichtseyn zum Seyn. —

Wir können uns diesen Uebergang auf dreyerley Weise denken:

1. Durch

1. Durch Schöpfung — Werk der Allmacht

2. Durch Zeugung — Werk der Natur

3. Durch Bildung — Werk der Kunst.

Im ersten Falle geschieht der Uebergang aus Nichts; im zweyten, und dritten aus einer schon vorhandenen Materie, entweder durch ein inneres Princip, nur vermittelst einer äußern Bestimmung zur Wirksamkeit; oder durch die Operation irgend einer äußern Ursache.

B) Untergehen (interitus) ist Rückkehr vom Seyn zum Nichtseyn.

Wir begreifen es auf zweyerley Art:

1. Durch Vernichtung — Rückfall in Nichts

2. Durch Verwesung — Auflösung in Theile.

II.

II. Lehrsätze.

A) Ein einfaches Ding, das anfängt zu seyn, kann weder

1. aus einem Zusammengesetzten; noch

2. aus einem Einfachen; sondern muß

3. aus Nichts entstehen, und zwar mit einmal (in instanti).

B) Ein einfaches Ding, das aufhört zu seyn, kann nicht

1. durch Verwesung; muß folglich

2. durch Vernichtung, und zwar wieder in instanti untergehen.

* Da diese Sätze allenthalben angenommen, die Beweise für dieselben sehr leicht aufzufinden, und in jedem Lehrbuche anzutreffen sind, so scheint es mir überflüßig, mich hier in eine weitschichtige Deduktion derselben einzulassen. Man sehe Dom. Beck Ont. P. II. C. III. Art. 2. p. 81 — 86.

§. 61.

Ob die einfachen Substanzen in einander wirken können, oder nicht?

Noch eine wichtige, aber dunkle Frage ist übrig, ob die Monaden in einander wirken, oder durch einander in ihrem Innern verändert werden können? — Herr von Leibnitz hat sie aufgeworfen diese Frage, und verneinend beantwortet. Herr von Wolf stimmt bey.

Allerdings muß zugegeben werden, daß wir die Art und Weise zu erklären, wie sie auf einander wirken, niemals im Stande sind; daß das Einwirken einer Monade auf die andere anders vor sich gehen möge, als bey zusammengesetzten Dingen; daß endlich die Accidenzien von den Substanzen sich nicht absondern, und von einer Monade in die andere übergehen können. * Aber daraus scheint mir noch nicht folgen zu müssen, daß die Monaden nicht auf einander wirken, noch weniger, daß sie nicht einmal auf einander wirken können.

Was die Möglichkeit der gegenseitigen Einwirkung betrift, wird sie mir aus dem Begriff der Kraft, die bey jeder Monade vorhanden ist, begreiflich. Auf die Wirk-

lich-

lichkeit schließe ich von dem wirklichen Einfluße zusammengesetzter Dinge auf einander, die selbst nach Herrn Leibnitzs Ausdrucke nichts anders, als Aggregate der *Einfachen sind. Wie, wenn die Wirkung eines Einfachen auf ein anderes Einfaches absolut unmöglich wäre, würde wohl nicht folgen, daß Gott selbst weder auf die einfachen, noch auf die zusammengesetzten Dinge dieser Welt wirken könnte; und, wenn sie nicht wirklich wäre, was wären alle Sätze, die man von dem Zusammenhange, und ihrer Verbindung in ein Ganzes bisher angenommen hat, anders, als leere Träume?

Lassen Sie uns also das Factum anerkennen, wenn wir gleich in Rücksicht auf die Art, wie es sich ereignet, unser Nichtwissen eingestehen müssen.

* S. Leibnitzs Thes. in grat. Eug. pos. 7. loc. sup. cit.

Zwey-

Zweyter Abschnitt.

Geisterlehre.

§. 62.

Inhalt dieses Abschnittes.

Ein Wesen, das die Kraft zu denken besitzt, nennet man einen Geist — das Wort in der weitesten Bedeutung genommen. Die Lehre von der Natur, und den Eigenschaften dieser Wesen heißt Geisterlehre — Pnevmatologie. Man kann über diesen Gegenstand entweder im allgemeinen, und überhaupt, oder in besonderer Rücksicht auf gewisse Klassen von Geistern, und auf ihre eigenthümliche Natur und Beschaffenheiten seine Betrachtungen anstellen. Nur in ersterer Rücksicht gehört die Pnevmatologie zur Metaphysik. Daher sind die Untersuchungen, die wir hier anzustellen haben, einzig und allein auf allgemeine Betrachtungen über die Natur eines Geistes überhaupt, und der vollkommensten Substanz ins besondere einzuschränken, ohne daß wir uns je erlauben dürfen, sonderheitliche Rücksichten auf specielle Eigenschaften der menschlichen Seele, oder auf einzelne Vollkommenheiten der unendlichen Substanz zu nehmen.

* Man vergleiche hiermit, was §. 5. Anmerk. gesagt worden ist.

I. Von der Natur eines Geistes überhaupt.

§. 63.

Ursprung des allgemeinen Begriffes von einem Geiste.

Nimmermehr würden wir von denkenden Substanzen und ihrer Natur eine Erkenntniß haben, wenn nicht einen jeden sein eigenes Selbstgefühl überführte, daß in ihm Veränderungen vorgehen — Wahrnehmungen, Urtheile, Schlüße, Begierden, und Verabscheuungen u. s. w., die eine Kraft voraussetzen, welche denselben angemessen, und die alle diese verschiedenen Modificationen hervorzubringen zureichend ist. Und eben diese Kraft ist es, die er sich unter dem Nahmen Geist vorstellet.

Noch ist aber dieser Begriff individuell. Durch Selbstgefühl nimmt ein jeder nur seinen Geist — nur den Geist, der ihn selbst belebt, gewahr. Reflexion muß ihm Erweiterung, und Abstraktion Allgemeinheit verschaffen. Vermittelst der Reflexion schreiben wir auch anderen Menschen — schreiben selbst Thieren ein geistiges Wesen

zu,

zu, weil wir auch bey diesen Aeußerungen und Operationen wahrnehmen, die denen ganz ähnlich sind, die wir für uns von einer spirituellen Grundkraft herleiten. Hier abstrahiren wir, bis zu welchem Grade diese Kraft hinauf, oder hinunter reiche — sehen bloß auf die Kraft selbst, und so wird der Begriff einer geistigen Substanz, den das Selbstgefühl erzeuget, und die Reflexion erweitert hat, allgemein durch die Abstraction.

§. 64.

Erster Schritt zur Entwickelung des Begriffes von einem Geiste.

Ein Wesen, das die Kraft zu denken besitzt, haben wir §. 62. Geist genannt.* Unter dem Worte denken verstehe ich Vorstellungen mit Bewußtseyn haben. Es ist nicht gedenkbar, daß ein Wesen, das diese Kraft besitzt, gleichgültig seyn sollte gegen alles, was es empfindet, oder was es sich vorstellet, indem nicht alle Dinge in einerley Verhältniß mit seinen Grundbestimmungen, und mit seiner Natur seyn können. Das eine wird damit übereinstimmen, das andere nicht; dieses wird auf Erhöhung und Vervollkommnung desselben, jenes auf Schwächung und Zer-

störung abzielen. Was folget nun hieraus? Daß es das eine begehren, das andere verabscheuen; jenes sich eigen zu machen, dieses von sich zu entfernen trachten wird; daß es nebst der Kraft zu denken auch eine durch Vorstellungen reitzbare Selbstthätigkeit haben muß: kurz daß auch der Wille unter die Grundeigenschaften eines denkenden Wesens gehört.

* Daß diese Erklärung nur auf geistige Substanzen in weitester Bedeutung des Wortes passe, ist schon oben §. cit. erinnert worden. Geist im engern Verstande heißt eine mit Verstand, das ist, mit deutlicher Vorstellungskraft begabte Substanz. S. Vlrich inst. log. et met. §. 351I.

§. 65.

Heißen die Ausdrücke: Einfach, und immateriel gleichviel?

Einfach haben wir §. 56. diejenigen Dinge genannt, die durchaus ohne Theile sind — keine Figur, keine Ausdehnung haben, keinen Raum einnehmen. Die ersten Bestandtheile der körperlichen Wesen (die Natur mag bis zu denselben in ihren Auflösungen gehen, oder nicht gehen) müssen wir uns als solche Dinge denken, wenn wir doch den letzten Grund der Zusammen-

setzung

setzung angeben wollen. Aber sind sie darum, weil sie einfach sind, schon auch immateriel? — Ich weiß zwar, daß von vielen diese beyden Ausdrücke mit einander verwechselt werden; weiß, daß, wenn sie die Simplicität denkender Substanzen erwiesen haben, oder erwiesen zu haben sich dünken, daß sie von ihrer Immaterialität, als einer nimmermehr bezweifelbaren Sache sprechen; kann mich aber nicht überreden, daß sie es zu thun berechtiget sind. Die Monas, die mit andern Monaden verbunden, ein Zusammengesetztes giebt, ist einfach, aber doch nur materiel. Immateriel muß also so viel heißen, als zu einer ganz andern Klasse der Wesen gehörig, als wozu jene ersten Bestandtheile zusammengesetzter Dinge gerechnet werden. Dieses fordert seinen eigenen Beweis. Mir mag nun die Entwickelung meiner Begriffe gelingen oder nicht, so wird doch so ein Versuch nicht schaden, und meinen HH. Zz. muß es frommen, Sie auf eine Lücke aufmerksam gemacht zu haben, die erst ausgefüllet werden muß.

§. 66.

§. 66.

Gründe für die Einfachheit der geistigen Substanz.

Das erste, was aus dem Begriffe eines denkenden Wesens sich folgern läßt, ist die Einfachheit desselben.

Der unwiderleglichste Beweisgrund dieses Satzes liegt in der Einfachheit des Bewußtseyns. Wir können uns das Bewußtseyn nicht anders denken, als etwas, das, wenn es nur einmal vorhanden, gänzlich einfach, und untheilbar ist: also muß auch das Subjekt, in dem es vorhanden ist — die geistige Substanz genau eins, einfach, und unvertheilbar seyn. Denn, wo keine Theile sind, kann Theilbarkeit nicht Platz haben. *

Eben dieses läßt sich auf eine indirekte Weise darthun. Angenommen, daß das Nichteinfache — das Zusammengesetzte denken könne; so fragt sich: kömmt die Denkkraft wohl jedem einzelnen Theile für sich zu, oder nicht? Ist dieses; so kann sie auch dem Ganzen, das aus diesen einzelnen Theilen bestehet, nicht zukommen. Ist jenes; so frägt sich ferners: liegt wohl in jedem einzelnen Theile eine völlig zureichende Denkkraft, oder sind die Denkkräfte, die den

einzelnen Theilen zukommen, für sich unzureichend, so daß sie erst durch den Beytritt mehrerer vollständig gemacht werden müssen. Dieses ist unmöglich: jenes vervielfältiget die Anzahl der denkenden Substanzen, ohne die Einfachheit derselben aufzuheben. * *

Ich lasse es indessen bey diesen Gründen, denen leicht mehrere beygefüget werden könnten, bewenden, weil wir ohnehin in der Seelenlehre von diesem Gegenstande noch einmal werden reden müssen.

* Diesen Beweis hat schon, wiewohl unentwickelt, Plato Alcib. I. p. 57. Edit. Bip. — viel deutlicher aber Plotinus Enuead. IV. Libr. VII. cap. 6. vorgetragen. Von den Neuern verdienen über denselben vorzüglich nachgelesen zu werden: L'Homme plus, que machine par Elie Luzac. Goettingae 1755. Bonnets psychologischer Versuch. Reimarus nat. Religion. Abhandl. VI. §. 5. Mendelsohns Phädon II. Gespräch und von Unkörperlichkeit der Seele §. 1. Wien 1785. Tetens Versuche über die menschliche Natur II. B. S. 175. Für meine HH. Zz. wird diese methodische Entwickelung des Hrn. Prof. Rösser das dienlichste seyn: „Quodcumque praedicatum sua natura est simplicissimum, illud vni simplici tantum inesse potest: atqui conscientia est praedicatum simplicissimum; idem igitur non nisi in vno simplici inesse potest. — — Quodcumque sua natura est simplicissimum, illud vbique est simplicissimum,

mum, quodcumque vero vbique est simplicissimum, illud etiam in subjecto, cui inest, simplicissimum est; quodcumque in subjecto suo simplicissimum est, illud non nisi objecto simplici inesse potest; quoniam subjectum eatenus aliquid dicitur, quatenus ei praedicatum aliquod inest; simplex ergo sit subjectum, cui inesse debeat praedicatum, extensionem respuens, omnino est necessarium: — — Sumtionis veritas ex his elucet: quidquid in plura extra se existentia diuidi nequit, illud est simplex, absolute tale, siue simplicissimum: atqui conscientia perceptionis non potest diuidi in plura extra se existentia; ergo simplex sit necesse est." S. Metaph. §. 61.

** Die Entwickelung dieses Beweises läßt sich finden in der Philosophie der Religion II. B. IV. St. p. 43 — 61.

§. 67.

Gegengründe.

Man erwarte nicht, daß ich alle die Gründe, und Zweifel, die man wider die nothwendige Einfachheit der denkenden Substanz auf die Bahn brachte, in einem Kompendium, bey welchem noch besondere Umstände Kürze fordern, anführe. Nur aus den vielen die erheblichere!

Doch, ehe ich mich in Auflösung der vorzutragenden Einwürfe einlasse, will ich meinen

nen HH. Zz. einige Maximen vorlegen, die Sie zwar in vielen anderen Materien, vorzüglich aber in dieser, bey der die Sprache für die Subtiligkeit der Untersuchungen nicht einmal Gelenksamkeit genug besitzt, mit gutem Vortheile befolgen werden. *

1. „Ein jeder Liebhaber der Wahrheit sey stolz genug, sich durch kein Ansehen der Person blenden, durch keine Schwierigkeit abschrecken zu lassen, mit eigenen Augen zu sehen. Grosse Männer haben diese Schwierigkeit unauflöslich gefunden? — Vielleicht gelingt es unserer Kleinigkeit sie aufzulösen? — Jahrhunderte hat man hierüber vergeblich philosophirt? — Wer weiß, was morgen geschieht; ein jeder prüfe seine Kräfte, und versuche, wie weit er kommen kann.“

2. „Der Weltweise sey nie zu eitel, zur rechter Zeit mit der Antwort einzutretten, die unserer Schwachheit so angemessen ist: dieß weiß ich nicht. Aus dem Wahne auf alle Fragen eine Antwort in Bereitschaft zu haben, sind die ungereimtesten Meinungen entsprungen, die der Philosophie zur Unehre gereichen.“

3. „Weil wir dieses, oder jenes nicht wissen, folget nicht, daß wir gar nichts wissen. Wenn wir gleich vom Zirkel das Verhältniß zum Durchmesser nicht ganz genau wissen, so sind die Wahrheiten, die in der Geometrie vom Zirkel gelehrt werden, nichts desto weniger unumstößlich. So wenig wir die Völker kennen, die in den innersten Theilen von Afrika sich aufhalten, so sind uns doch die Völker nicht unbekannt, die hier, und da an der Küste wohnen." Und nunmehr zu den Einwürfen selbst.

I. „Es ist unbegreiflich, wie ein einfaches Wesen Vorstellungen von zusammengesetzten, ein unausgedehntes von ausgedehnten Dingen haben könne."

Antw. Man setzt hier voraus, daß das vorstellende Subjekt von eben der Natur seyn müsse, wie das Objekt der Vorstellung. Wo sind die Gründe für diese Voraussetzung? — doch zugegeben, daß uns das wie bey dieser Frage immer unbegreiflich bleibe, was soll daraus folgen? Etwa die Unmöglichkeit des Factums? — dann müssen wir viele Facta läugnen. Zum Glücke weiß

weiß man, daß die Gränzen unserer Begriffe nicht immer die Gränzen der Möglichkeiten sind.

Die aufgeworfene Frage berechtiget mich zu einigen Gegenfragen: Ist es leichter zu begreifen, wie das Ausgedehnte Vorstellungen vom Nichtausgedehnten, das Einfache vom Zusammengesetzten haben könne? Und würde etwa nicht wohl gar folgen, daß das denkende Wesen, weil es ausgedehnt seyn soll, um Vorstellungen von ausgedehnten Dingen zu haben, von eben der Ausdehnung seyn müsse, als das Objekt der Vorstellung? Demus, sagt jemand, fieri posse, quae quo pacto fiant, nos ignorare fateamur, und dann braucht's solcher Fragen nicht.

II. „Warum soll sich nicht durch die Vereinigung mehrerer Denkungskräfte — sie mögen an, und für sich vollständig seyn, oder nicht, ein denkendes Ganzes herausbringen lassen? Können sich doch die Bewegungskräfte der einfachen Bestandtheile, aus denen die Körper zusammengesetzet sind, so vereinbaren, daß sie eine einzige Bewegungskraft des ganzen Körpers ausmachen; warum denn nicht auch die Denkungskräfte?“

Antw. Es ist eben nicht schwer die Ursache hiervon einzusehen. Besagte Vereinigung hat bey den Bewegungskräften Platz: denn die Wirkungen derselben sind nach einem gemeinschaftlichen Ziele gerichtet. Nur dort, wo das Ziel irgendwo außer den Substanzen, die mit der wirkenden Kraft begabt sind, gesetzet ist; kann diese Richtung Statt finden — ein Umstand, der sich bey dem Bewegen, nicht aber bey dem Denken ereignet. Die Bewegung hat allemal bestimmte Richtung auf ein gewisses äußeres Ziel; und die Substanz, die sich beweget, wirkt nicht in sich zurück, sondern sie zielt hinaus: denn sie bestrebet sich den Ort zu verändern, und einen gewissen Raum bis auf einen gewissen Punkt zu durchlaufen. Im Gegentheile, wenn die Substanz denket, fällt die Richtungslinie nicht hinaus, sondern hinein; und die ganze Richtung gehet zurück, dorthin, woher sie entstanden ist. Die Substanz, welche denket, denket sich, und nicht einer andern. Sie enthält also das Ziel ihrer Richtung in sich selbst; und darum können mehrere Substanzen so wenig jemals zu einem gemeinschaftlichen Ziele zusammendenken, so wenig sie zugleich viele, und nur Eine Substanz seyn können.

III.

III. „Die Bewegungskraft ist einfach, und untheilbar; und nichts desto weniger im zusammengesetzten Körper vorhanden: warum denn nicht auch die Denkkraft?“

Antw. In so ferne ist die Bewegungskraft im zusammengesetzten Körper vorhanden, als er ein Aggregat einfacher Substanzen ist: eigentlich zu reden, kömmt sie nur diesen zu, und ist, in so weit sie dem Körper beygelegt wird, nur ein Phänomen, das aus Tendenz der einzelnen Kräfte nach einem, und eben demselben Ziele seinen Ursprung zieht. Läßt sich das wohl auch von der Denkkraft sagen?

IV. „Wenn alles, was denket, einfacher Natur ist, so gehören alle Geister zu einerley Art, und folglich ist keiner vom andern wesentlich unterschieden.“

Antw. Schon wieder eine falsche Unterstellung! Man zeige vorher, daß alles Einfache von einerley Art ist. Der Beweis dürfte schwer lassen. — Bis dahin mag der Einwurf beyläufig soviel Gewicht haben, als ein Resonnement, womit man die Einartigkeit aller Metalle zeigen wollte, weil sie insgesammt Körper sind. S. deutsche Encyclopädie 11. B. Art. Gedanken.

* S. Mendelsohn von der Unkörperl. d. S. p. 29.

§. 68.

§. 68.

Immaterialität der denkenden Substanz.

Den Sinn der Frage über Immaterialität der denkenden Substanz habe ich §. 65. angegeben. Die Entscheidung derselben hängt von der Entwickelung des Begriffes, den wir uns von Materie machen sollen, ab. Mich wunderts, daß Philosophen, die sonst in der Wahl der Worte sehr genau sind, sich hier so unbestimmt ausdrücken. Heißt Materie so viel, als ein zusammengesetztes, und theilbares Wesen: so kann zwar die denkende Substanz, die nothwendig einfach, und untheilbar ist, (§. 66.) nicht Materie seyn: allein die ersten Bestandtheile des zusammengesetzten sind es nun eben so wenig, und können es nicht seyn. Wer sieht das Ungereimte nicht, das aus dieser Folgerung fließt?

Aber müssen wir denn die zween Laute: Materie und zusammengesetzt für gleichdeutig nehmen? Unterscheiden wir doch zwischen den Materialien, und dem Gebäude, welches daraus verfertiget ist: warum sollen wir das Nämliche nicht auch hier thun können? — Die einfachen Grundtheile, woraus das Zusammengesetzte besteht, nenne ich

Mate-

terie; das Ganze selbst soll zusammengesetzt — Körper heißen. (S. Log. §. 27. Anmerk.)

Wenn ich nun zeige, daß die denkende Substanz zu einer ganz andern Gattung einfacher Dinge gehört, als wozu die ersten Grundtheile des Zusammengesetzten zu zählen sind, so ist die vorgelegte Frage von der Immaterialität derselben in eben dem Sinne beantwortet, den die Frage haben kann, und haben soll.

Freylich wäre die Beantwortung dieser Frage leichter, wenn man sie anstatt auf denkende Substanzen überhaupt auszudehnen, nur auf unser denkendes Ich, das wir nach eigenen Empfindungen etwas näher kennen, einschränkte. Allein unter dieser Beschränkung gehört die Frage nicht an diesen Ort. Wir müssen also unser Problem nach seiner größten Allgemeinheit genommen aufzulösen suchen.

Wir kennen die Kräfte nur aus ihren Wirkungen und Dinge, denen wir ganz verschiedene Kräfte zuzuschreiben gezwungen sind, können wir nie mit Grunde zu einer, und der nämlichen Klasse zählen.

Die

Die Wirkungen, die wir bey den Körpern wahrnehmen, beruhen alle auf der Bewegung; alle ihre Eigenschaften lassen sich entweder durch wirkliche Bewegung, oder durch das Bemühen nach der Bewegung erklären; nie fangen sie aus eigener Willkühr die Bewegung an, nie brechen sie dieselbe nach Willkühr ab; weder die bestimmte Geschwindigkeit, noch die Richtungslinie sind sie sich zu geben vermögend, noch die erhaltene von sich selbst zu ändern.

Diesen Wirkungen zufolge müssen wir den Körpern Bewegungskraft zuschreiben; Wille aber, oder Willkühr können wir ihnen nicht einräumen.

Die Körper sind Aggregate einfacher Dinge: ihre Kraft ist das Resultat der Kräfte ihrer Bestandtheile; ihr Unvermögen — ihr Mangel rührt von dem Unvermögen, und Mangel her, der ihren Elementen eigen ist. Wir müssen also auch diesen die Bewegungskraft zuschreiben; Wille aber, oder Willkühr können wir ihnen eben so wenig, als den Körpern einräumen.

Diese ersten Bestandtheile sind es, die wir unter dem Nahmen Materie verstehen.

Der

Der Materie kömmt also die Bewegungskraft, nimmermehr aber Wille zu.

Nun jede denkende Substanz besitzt Wille. (§. 64.) Die Denkkraft selbst ist eine von der Bewegungskraft ganz verschiedene Kraft. (S. Log. §. cit.) Also gehöret die denkende Substanz in eine ganz andere Klasse der einfachen Dinge; als wozu die ersten Bestandtheile des Zusammengesetzten zu zählen sind — also ist sie von der Materie verschieden — ist immateriel.

Anmerk. Nicht von der Immaterialität der menschlichen Seele insbesondere, sondern von der Immaterialität der denkenden Substanz überhaupt genommen, dürfte ich hier meinem vorgesetzten Plane gemäß nur handeln. Ist es einmal überhaupt richtig, daß die denkende Substanz, und die Materie von disparater Natur sind, so ergiebt sich die Anwendung auf Seele und Körper von selbst. Dieses wird an seinem Orte geschehen, wo es zugleich der Platz seyn wird, die angeführten Gründe mehr zu entwickeln, und mit neuen, die uns unser innerstes Gefühl darbiethet, zu vermehren. Aus eben dieser Ursache muß ich hier die meisten Einwürfe der sogenannten Materialisten, da sie zu individuelo sind, mit Stillschweigen übergehen. Höchstens ein, und das andere Bedenken, das sich auf gegenwärtige Frage nach ihrem ganzen Umfange genommen bezieht, kann ich anführen. *

I. Wenn

I. „Wenn die Materie, und die denkende Substanz gar nichts gemein haben, woher kömmt es dann, daß das Zunehmen und Abnehmen — die Veränderung, und überhaupt die Vollkommenheit, oder die größere, oder geringere Gewalt der Organe auf Empfindungen, Neigungen, und Begriffe einen so merklichen Einfluß haben?"

Antw. Müssen dann die Dinge, die auf einander Einfluß haben, nothwendig von einerley Natur seyn? Diese Unterstellung, die den gemeinsten Erfahrungen widerspricht, wird sich schwerlich beweisen lassen. — Und ist es wohl so ganz ausgemacht, daß Dinge, die ihrer Natur nach verschieden sind, durchaus in keinem Verhältnisse stehen können? — Ich behaupte das Gegentheil.

II. „Aber wie soll man bey gänzlicher Verschiedenheit der denkenden, und materielen Substanzen diesen Einfluß begreifen?"

Antw. Immer mag uns die Art und Weise dieses Einfließens unbegreiflich, und dem ungeachtet der Einfluß selbst möglich bleiben. Wie viele Thatsachen könnten wir wegräsonniren, wenn von unserm Nichtbegreifen

greifen auf das Nichtseynkönnen der Dinge der Schluß gälte? — Aber wird der Einfluß des einen auf das andere wohl begreiflicher, wenn man die Aehnlichkeit der Natur des Wirkenden mit dem Leidenden voraussetzt?

III. „Was können wir uns wenigstens nach den Begriffen, die wir durch die Gewohnheit erlanget haben, für einen Unterschied vorstellen zwischen dem absoluten Nichts, und einem Wesen, das keine Materie ist?"

Antw. Nur ein Paar Gegenfragen: Ist die Sprache der Gewohnheit immer die Sprache der Wahrheit? Ist niemals falsch, was wir uns als wahr; niemals wahr, was wir uns als falsch vorzustellen gewohnt sind? — — Die ferneren Einwürfe in einem andern bequemern Orte.

* S. M. Mendelssohns Abh. von der Unkörperlichkeit der menschl. Seele IV. Betracht.

§. 69.

Wille.

Gleichwie sich die Kraft zu denken nicht ohne Wille, (§. 64.) so läßt sich auch der Wille nicht ohne Vorstellungen annehmen.

Durch

Durch die Vorstellungen muß in der Substanz, wenn sie sich thätig zeigen soll, zuerst entweder eine Lust, oder Unlust — und durch diese das Bestreben, den Gegenstand derselben zu besitzen, oder zu entfernen erreget werden. Die Quelle dieses thätigen Bestrebens in der denkenden Substanz, oder das Vermögen derselben, nach ihren Vorstellungen thätig zu seyn, heißt nun **Wille** in der weitesten Bedeutung.

Daß zwischen **Wille**, und **Wille** ein Unterschied seyn könne, wie zwischen **denken**, und **denken**, versteht sich von selbst. Unvollkommnes Denken: unvollkommner Wille; erhöhtes Denken, erhöhter Wille. Da ich hier nur die allgemeinsten Begriffe zu entwickeln habe, so würde ich zweckwidrig handeln, wenn ich jeden individuellen, oder speciellen Unterschied anführen wollte.

Anmerk. Die Metaphysiker haben die Frage aufgeworfen, ob die beyden Kräfte zu denken, und zu wollen aus einer, und der nämlichen Grundkraft entspringen, oder nicht. Ihre Meinungen sind getheilt. Ich meines Theils, der ich die Grundkräfte der Dinge viel zu wenig kenne, wage es nicht zu entscheiden. Wenn gleich für mich die bejahende Meinung viel mehr Wahrscheinlichkeit hat, als die verneinende; so kann ich es doch sehr wohl leiden, wenn diese am Ende soll den Preis erhalten.

§. 61.

§. 70.

Allgemeiner Grund des Wollens, und Nichtwollens bey denkenden Substanzen.

Dürfen wir es wohl wagen, von einer allgemeinen Grundbestimmung des Willens einer jedweden denkenden Substanz zu reden, da die Psychologen nicht einmal über den höchsten Grund des Wollens, oder Nichtwollens der menschlichen Seele einig sind: * — Ein Versuch ist doch wenigstens nicht zu verargen.

Daß die Aeußerungen des Willens mit dem jedesmaligen Zustande des Erkenntnißvermögens in genauester Verbindung stehen, läßt sich aus dem Gesagten abnehmen. In Bezug auf uns liefert die innerste Erfahrung einem jeden hierüber die überzeugendsten Beweise: und es ist kein Grund vorhanden, warum wir nicht eben diese Verhältnisse der Willensäußerungen zu den Vorstellungen bey anderen denkenden Substanzen sollen annehmen dürfen, bey denen sich eben dieser Unterschied derselben findet.

Allein die Frage; warum diese Vorstellung diese Willensäußerung nach sich zieht — jene Vorstellung die entgegengesetzte, ist noch lange nicht beantwortet. Und wenn man

man gleich sagt, daß es daher komme, weil die denkende Substanz Wohlgefallen bey der einen, Mißfallen bey der andern Vorstellung empfindet; so giebt diese Antwort nur zu einer neuen Frage Anlaß: worin nämlich eben dieses seinen Grund habe?

Dieser Grund kann nirgends anders, als in einer gewissen vorhergehenden Stimmung der denkenden Substanz selbst liegen. Man pflegt diese Simmung Neigung zu nennen. So gewiß es ist, daß die denkende Substanz viele dieser Stimmungen erst durch Handlungen, und äußere Umstände erlanget habe; eben so unbezweifelbar ist es auch, daß ihr eine, und die andere vom Anbeginn ihres Entstehens zukomme. Könnten wir nun so eine Neigung entdecken, die einer jeden denkenden Substanz von Natur aus eigen wäre, so müßte eben diese der allgemeine Grund des Wohlgefallens, und Mißfallens, der Begierde, und Verabscheuung, kurz der verschiedenen Aeußerungen des Willens seyn.

So eine Neigung ist die Selbstliebe; und weil es nicht wahrscheinlich ist, daß irgend eine Kraft wider sich selbst gerichtet seyn soll, und zum Verderben des Subjektes, dem sie wesentlich ist; weil ferner dasjenige, was wider die Natur einer Sub-

stanz

stanz streitet, ihr nicht angenehm seyn kann; dasjenige hingegen, was mit ihrer Natur übereinstimmt, angenehm seyn muß, so scheinet zu folgen, daß diese Selbstliebe — das Bestreben nach eigenem Wohlseyn die allgemeine Grundbestimmung der Willensäußerungen einer jedweden denkenden Substanz sey, und seyn müsse.

* Feder Abh. über den m. W. I. Theil II. Band 1 K. §. 38. ff.

** Cic. de Fin. L. IV. c. 8., an welchem Orte sich mehreres hieher passendes findet.

§. 71.

Eigenthümlichkeiten geistiger Substanzen.

Daß den Substanzen, die wir Geister nennen, Prärogative vor andern unempfindenden, und bewußtseynlosen Substanzen zukommen, läßt sich leicht aus dem Begriffe eines Geistes herleiten. Welche sind nun diese Prärogativen?

1. Fähigkeit glückselig zu seyn. Dieses lehren die Begriffe unmittelbar.

2. Leben im engeren Verstande, in so fern es das Vermögen zu empfinden, und zu erkennen in sich faßt. S. Platners Anthr. I. Hauptst. Erste Lehre.

3. Ver-

3. Vermögen eine letzte Absicht in sich zu gründen. Das Nichtgeistige kann nur als Mittel dienen.

4. Willkühr — ein Vermögen, sich nach Gefallen, oder Belieben zu einer Handlung zu bestimmen.

* Wollte man so ein Vermögen Freyheit nennen, so würde freylich folgen, daß Freyheit einer jeden denkenden Substanz eigen sey. Allein diese Freyheit wäre nicht jene psychologische Freyheit, von der, ob sie der menschlichen Seele zukomme, oder nicht, die Philosophen so viel zu reden wissen. Wir versparen die Behandlung dieses Gegenstandes in die Seelenlehre.

§. 72.

Von den möglichen Unterschieden denkender Substanzen.

Drey Fragen werfen sich hier dem Forscher auf, deren Auflösungen, wenn sie sich auch über die Grade der Wahrscheinlichkeit nicht allemal erschwingen sollten, dennoch nicht ohne Nutzen seyn dürften.

Erste Frage. Sind außer den uns bekannten, denkenden Substanzen in andern Weltregionen, wohl auch noch andere Klassen und Ordnungen solcher Substanzen möglich?

lich? — Ich sage mit voller Zuversicht Ja. Denn die Sache hat keinen Widerspruch.

Zwote Frage. Sind sie wirklich? — Hier ist mir nur zu muthmassen erlaubt. Meine Vermuthung ist, daß es solche Substanzen auch wirklich gebe. Ohne auf Geistererscheinungen, und vorgebliche Wirkungen solcher unsichtbaren Kräfte mich einzulassen * glaube ich mich zu einer Vermuthung durch die Analogie sowohl, als durch die überall bemerkbare Stuffenfolge der Wesen berechtiget zu seyn. **

Dritte Frage. Worin bestehen die Unterschiede solcher denkenden Substanzen? — In den verschiedenen Fähigkeiten ihrer Kräfte, die einen höhern oder niederern Grad der Vollkommenheit erreichen, und eben dadurch verschiedene Grade der Glückseligkeit bewirken.

* Wer Liebhaber ist von Geschichten der Erscheinungen, und Wirkungen unsichtbarer Wesen, wird in des Herrn Aug. Calmets Abh. von den Erscheinungen der Geister, und den Vampirn Augsb. 1751. im Ueberfluße finden, was seine Begierde sättigen kann.

** S. H. K. Bonnets Betracht. über die Natur I. Band III. und IV. Theil herausgegeben von F. A. Schrämbl. Wien 1789.

§. 73.

Eine Hypothese.

Vorausgesetzt, daß jeder endliche Geist mit irgend einem Körper, der ihm als Typus, oder als Schema seiner Vorstellungen dienet, verbunden seyn müsse, erhält dadurch die vorhergehende Lehre von dem Unterschiede denkender Substanzen noch mehr Licht. Die Verschiedenheit der umgebenden Körper muß auf die Verschiedenheit der Geistesfähigkeiten den wichtigsten Einfluß haben. Viele, besonders neuere Philosophen bekennen sich zu dieser Hypothese. Die Gründe, worauf sie ihre Vermuthung stützen, sind folgende:

1. Der endliche Geist ist seiner Natur nach eingeschränkt — eingeschränkt in Ansehung des Materiellen seiner Vorstellungen, d. i. der Menge der Gegenstände, die er zu befassen vermag; eingeschränkt in Ansehung ihrer Form, d. i. des verschiedenen Grades der Klarheit, womit er sich dieselben vorstellet. *

2. Es muß seinen Grund haben, warum aus der unendlichen Menge der Gegenstände nur diese, und keine andere;

dere; in diesem, und keinem andern — höhern oder niederern Grad der Klarheit sich darstellen.

3. Kein vernünftiger Grund läßt sich hiervon angeben, außer das bestimmte Verhältniß dieser Objekte zu jenem körperlichen Organ, das die denkende Substanz umgiebt, und dessen sie sich bey ihren Operationen bedienet.

4. Gleichwie nun hieraus folget, daß eine jede geistige Substanz von irgend einem materiellen Wesen, in welchem, und durch welches sie wirket, umgeben; so wenig ist nothwendig, daß dieses körperliche Gewebe überall aus einerley Stoffe, und auf eben die nämliche Weise zubereitet ist. Und hieraus fließt die Verschiedenheit der Vollkommenheiten geistiger Substanzen.

Als Hypothese läßt sich so was immer hören.

* S. Herders Ideen zur Phil. der Gesch. der Menschheit. I. Th. 5. B. II. S. 292 — 301. Carlsruhe 1790.

§. 74.

Von dem Ursprunge, und Untergange der denkenden Substanzen.

Denkende Substanzen sind einfach (§. 66.) also können sie nur entstehen durch Schöpfung, und untergehen durch Vernichtung (§. 60.)

Leicht ist es hier eine Menge Fragen aufzuwerfen; aber schwer, ja unmöglich, sie alle auf eine befriedigende Art zu beantworten. Die wichtigeren dieser Fragen kommen in der Seelenlehre vor; die übrigen können wir sicher mit Stillschweigen übergehen.

II. Von der vollkommensten Substanz.

§. 75.

Absicht dieses Lehrstückes der Metaphysik.

Daß wir uns durch Absondern und Zusetzen Begriffe bilden können, deren Gegenstände nicht unter den Dingen vorkommen, die wir mit äußeren Sinnen wahrnehmen, davon ist unser Selbstgefühl der unverwerflichste Zeuge. Auf diese Weise erschwingen wir uns zu dem Begriffe von einem Wesen, das jede Realität im aller-

höch-

höchsten — im unendlichen Grade besitzt; und dieses Wesen verstehe ich nun unter dem Nahmen der vollkommensten Substanz.

Meine Absicht ist es jetzt nicht, mich in die Betrachtung einzelner Vollkommenheiten, noch in eine genaue Zergliederung derjenigen Sätze einzulassen, denen nur im Gebiethe einer Philosophie der Religion Platz zukömmt. Mir ist es dermalen genug, zu untersuchen, ob das Ideal der höchsten Vollkommenheit bloß ein Geschöpf der aufgeklärteren Vernunft, oder ob es mehr, als eine Idee sey; so daß etwas als Objekt wirklich existire, so dieser Idee entspricht, und folglich da seyn würde, wenn auch keine menschliche Vernunft da wäre. Die Wichtigkeit dieser Untersuchung bedarf keiner Empfehlung.

* Im Kollegio werde ich die Bestandtheile angeben, aus denen das Ideal der höchsten Vollkommenheit zusammengesetzet werden muß; und den Unterschied zwischen ganz reiner (perfectio pura) und gemischter Vollkommenheit zeigen. Hieraus wird sich aufklären, was die Phrasen der Schule: esse in Deo *formaliter*: esse *eminenter* für Begriffe bezeichnen.

§. 76.

§. 76.

Verschiedene Beweisarten für das objective Daseyn der vollkommensten Substanz.

„Es giebt drey verschiedene Methoden, sagt Herr. Mendelsohn, * das Daseyn Gottes zu erweisen. Man bauet erstlich auf das Zeugniß der äußern Sinne; nimmt in Zuversicht auf ihre Aussage eine äußerliche sinnliche Welt als wirklich an, versuchet zu beweisen, daß eine solche sinnliche Welt ohne ein nothwendiges, außerweltliches Wesen nicht denkbar sey. — — Es ist eine sinnliche Welt außer uns wirklich; also ist ein Gott außer uns, und der Welt auch wirklich vorhanden.

Nach der zweyten Methode trauet man dem Zeugnisse des innern Sinnes; nimmt auf dessen Aussage unser eigenes Daseyn, als eine unumstößliche Wahrheit an, um von diesem auf das wirkliche Daseyn Gottes zu schließen: Ich bin, also auch ein Gott.

Die dritte Methode verwirft beydes, das Zeugniß sowohl des innern, als des äußern Sinnes, und gehet kühnes Schrittes aus dem Reiche des idealischen Wesens ins Reich der Wirklichkeit. Sie wagt es zu beweisen, daß ein nothwendiges Wesen vor-

vorhanden seyn müsse, weil ein nothwendiges Wesen gedacht werden kann; sie schließt reales Daseyn aus bloßem Begriffe, und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet. Ein Gott ist denkbar, also ist ein Gott auch wirklich vorhanden.

Die beyden ersten Methoden, nach welchen eine Existenz vorausgesetzt wird, nennt man die Beweisart a posteriori; die letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Wesens auf dessen Daseyn schließt, wird die Beweisart a priori genannt."

Die beyden ersten Methoden machen eigentlich, wie Herr Jakob anmerket, ** nur diejenige Beweisart aus, welche Leibnitz a contingentia mundi nennt; denn es liegt in beyden nur eine unbestimmte Erfahrung, oder irgend ein Daseyn zum Grunde. Hingegen giebt es noch einen Beweis, worin eine bestimmte Erfahrung, nämlich die Beschaffenheit unserer Sinnenwelt zum Grunde gelegt wird, und den man den physikotheologischen nennen kann, da hingegen jener der kosmologische überhaupt heißt.

Da-

Daher sagt Herr Kant *** mit größter Bestimmtheit des Ausdruckes: „Es sind nur drey Beweisarten vom Daseyn Gottes aus speculativer Vernunft möglich — — der physikotheologische, der cosmologische, und der ontologische.“ Da nun nach den Grundsätzen der K. d. r. V. keiner dieser Beweise zureicht, Gottes Daseyn apodictisch darzuthun, und da durchaus keine Hoffnung nicht übrig ist, je dem Gebiethe der theoretischen Vernunft in eine wahre und vollständige Ueberzeugung zu erlangen, so verläßt es Hr. Kant, und suchet sie in der praktischen Vernunft, in der er sich auch einen Erkenntnißgrund für diese so wichtige Wahrheit gefunden zu haben schmeichelt, der nicht nur über alle Einwürfe und Zweifel von einiger Bedeutung erhaben, sondern auch der einzige ist, der der gänzlichen Unwissenheit der speculativen Vernunft in der Lehre von Gott abzuhelfen, und die festeste sowohl, als für die Moralität der Menschen nützlichste Ueberzeugung hervorzubringen im Stande ist. Wir wollen ihn den moraltheologischen nennen.

* S. Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. S. 155.

** S. Prüfung der Mendelsohnschen Morgenstunden S. 195.

*** S. Krit. der r. v. Erste Ausgabe. S. 590.

Anmerk. In Hinsicht auf die Materie der Beweisgründe für Gottes Daseyn können wir zu den obigen noch den historischen, und moralischen setzen.

Der historische Beweis wird genommen aus dem allemeinen Glauben aller Völker an Gottes Daseyn; der moralische aus den Regungen des Gewissens. Ich lobe mir hierüber Herrn Ulrichs Urtheil *.

„In *historico* (argumento) non video, quid praesidii insit pro ipsa Deorum opinione. Namque si vel maxime illa omnium gentium, et humani generis esset consensio adeo communis, et una, quae tamen non est, ** certe philosophum excitaret ad caussas tam admirandae conspirationis in tanta reliquorum discrepantia inuestigandas, quibus inuentis iudicium demum constare posset de ipsa opinione, per se autem hanc nondum commendaret, cum in aliis saepe rebus, non quod multitudini videtur, sed quod paucioribus praestare videamus."

„Nec maior vis inest illi, quod vulgo *morale* dicitur, argumento, ab interioribus mentis, praue facti consciae, motibus ductum. Namque si discesseris ab illis ingratis sensibus, praue factorum conscientiam comitantibus, qui tribuendi sunt *Sympathiae*, et *sensui* cuidam *conuenientiae*, et *contrarii*, quibus fit, vt ipse mihi displiceam, etiamsi nihil foris adueniens metuam, qui igitur esse possunt sine vlla Numinis cogitatione, si ab his, inquam, motibus discesseris, omnis reliqua mentis, sceleris consciae, anxietas est aut *ex metu poenarum naturalium*, et *aliorum malorum ab aliis hominibus nunc*

im-

imminentium, aut *ex metu occulti testis*, *et vindiciis praue factorum* ſ. Dei. Ille metus plane non est huius loci. Hic autem omnis est ab institutione, et ab ea, quibus a prima aetate imbuti ſumus, opinione, adeoque ipſe puerilis, et inanis, niſi aliunde conſtet de veritate huius opinionis.

* S. Initia Philoſophiae de Natura diuina Cap. II. Sect. II. §§. 23. 24.

** Man vergleiche Herrn Vierthalers phil. Geschichte der Menschen, und Völker I. B. von der Religion der Wilden und Barbaren.

§. 77.

Ontologischer Beweis.

Der ontologische Beweis für das Daseyn Gottes ist eben der, der insgemein der Beweis a priori genannt wird. Man führt ihn aus dem Begriffe des allervollkommensten Wesens. Kurz vorgetragen mag er so lauten: Die vollkommenste Substanz ist selbst in ihrer Möglichkeit nicht gedenkbar ohne die Existenz; also muß ihre Wirklichkeit zugegeben werden, so bald die Möglichkeit des Begriffes bewiesen ist; oder noch kürzer: die vollkommenste Substanz ist möglich; also wirklich: sie kann seyn, also ist sie auch *. Die Belege für die Richtigkeit des Vordersatzes lassen sich oben §.

26. auffinden; die Bündigkeit des Schlußsatzes wird die Entwickelung der Begriffe zeigen.

Dieser Beweis hat zu allen Zeiten seine grossen Vertheidiger und Gegner gefunden. Unter diesen scheint mir der wichtigste Herr Kant zu seyn, der in seiner Kr. d. r. V. die Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Daseyn Gottes geradezu behauptet. Denn was andere dawieder einwenden, ist nur Widerhohlung der Grundideen dieses tiefblickenden Denkers.

Wenn ich die kantischen Einwürfe recht verstehe, wollen die vorzüglichsten derselben Folgendes sagen:

1. „Im ontologischen Beweise ist die Existenz des unendlichen Wesens im Subjekte nur bedingungsweise enthalten. Dieses erhellet aus den Beyspielen, womit man die Nothwendigkeit des Daseyns eben dieser Substanz zu erklären suchte, die alle ohne Ausnahme nur von Urtheilen, aber nicht von Dingen, und deren Daseyn gelten. Es ist aber die absolute Nothwendigkeit des Urtheiles nur eine bedingte Nothwendigkeit der Sache,

Sache, oder des Prädikats." Kr. d. r. V. S. 593 und 594.

Antw. Keineswegs ist die Existenz des U. W. im Subjekte nur bedingnißweise enthalten. Was die angeführten Beyspiele anbelangt, so betrifft in denselben die Vergleichung nur die Nothwendigkeit der objektiven Wahrheit und Gültigkeit der Sätze; nicht die Gleichheit der Affirmation und des Inhaltes. Gleichwie der geometrische Satz: *ein Triangel hat drey Winkel*, objektiv gültig, und nothwendig ist; so ist es auch dieser: *das unendliche Wesen existirt*. In so weit gilt die Vergleichung: nicht aber; der erste hat nur bedingte Nothwendigkeit, also auch der zweyte. Denn nicht im ersten, wohl aber im zweyten Satze ist das ganze Prädikat der Existenz in der Möglichkeit des Subjektes enthalten. **Wenn ein U. W. möglich ist, so ist es auch wirklich; Hr. Kant muß also zeigen, daß das U. W. entweder ganz unmöglich, oder möglich ist ohne Existenz; oder der Beweis a priori behält sein volles Gewicht.** Er sagt zwar:

2. „Wenn man das Prädikat eines Urtheiles sammt dem Subjekte aufhebt, so kann niemals ein Widerspruch ent-

entspringen, das Prädikat mag auch seyn, welches es wolle." a. a. O. S. 595.

Antw. Allein gilt dieses auch in jenem Falle, wo die Wirklichkeit des Prädicates in der Möglichkeit des Subjektes seinen zureichenden Grund hat? Dieser Fall ist hier. Die Realität des Prädikates läßt sich nicht aufheben, wenn nicht die Möglichkeit des Subjektes aufgehoben wird. Ist es aber nicht Widerspruch, die Möglichkeit eines Dinges aufheben, das nicht anders, als möglich seyn kann?

3. „Herr Kant fragt: Ist der Satz: das U. W. existirt, analytisch, oder ist er synthetisch? Im ersten Falle enthält er eine elende Tavtologie; im zweyten läßt sich das Prädikat ohne Widerspuch aufheben. In keinem Falle ist also der seynsollende Beweis apodictisch." S. 597 und 598.

Antw. Der angeführte Satz ist analytisch. Der Begriff des Prädikates ist folglich in jenem des Subjektes schon (wenigstens versteckter Weise) enthalten; und dieses wird vermittelst eines dritten Begriffes

ses der reinen Realität entwickelt. Wenn dieses Tavtologie heißt, so giebt es keinen analytischen Satz, den nicht das Schicksal trifft, tavtologisch zu seyn.

4. „Ich würde hoffen, fährt Hr. Kant fort, diese grüblerische Argumentation, ohne allen Umschweif, durch eine genaue Bestimmung des Begriffes der Existenz zu Nichte zu machen, wenn ich nicht gefunden hätte, daß die Illusion in Verwechslung eines logischen Prädikats mit einem reälen (d. i. der Bestimmung eines Dinges) beynahe alle Belehrung ausschlage. Zum logischen Prädikate kann alles dienen, was man will: so gar das Subjekt kann von sich selbst prädicirt werden; denn die Logik abstrahirt von allem Inhalte. Aber die Bestimmung ist ein Prädikat, welches über den Begriff des Subjektes hinzukömmt, und ihn vergrößert. Sie muß also nicht in ihm schon enthalten seyn." S. 598.

Antw. Wenn ich den Gedanken des H. Kant, den diese Sätze enthalten, erreiche; so ist er dieser: Aus einer genauen Bestimmung des Begriffes der Existenz erhellet, daß

daß das Prädikat: (existirt) nicht in dem objektiven Subjekte (U. W.) schon enthalten seyn könne. Denn existiren heißt so viel als durchaus bestimmt seyn. Diese durchgängige Bestimmung ist nun ein Prädikat, welches über den Begriff des Subjektes hinzukömmt, und ihn vergrößert. Sie kann also nicht schon in ihm enthalten seyn. Folglich ist der Satz: das U. W. existirt, ein synthetischer Satz.

Allerdings gebe ich nun zu, daß die durchgängige Bestimmung (Existenz) ein Prädikat ist, welches über den Begriff der Möglichkeit eines endlichen Wesens hinzukömmt, und ihn vergrößert. Aber daß in Bezug auf das U. W., das den vollen Grund seiner Wirklichkeit in der Möglichkeit hat, und welches ohne wirklich zu seyn nicht einmal möglich ist, eben dieses geschehe, dieses läugne ich, und erwarte den Beweis dafür. — Vielleicht ists dieser:

5. „Seyn ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist

es

es lediglich die Copula eines Urtheils. Der Satz: Gott ist allmächtig, enthält zwey Begriffe, die ihre Objecte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: ist, ist nicht noch ein Prädikat oben ein, sondern nur das, was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt setzt. Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten, worunter auch die Allmacht gehöret, zusammen, und sage: Gott ist, oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den Gegenstand in Beziehung auf meinen Begriff. Beyde müssen genau einerley enthalten, und es kann daher zu dem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß ich dessen Gegenstand als schlechthin gegeben, durch den Ausdruck: er ist, denke, nichts weiter hinzukommen. Und so enthält das Wirkliche nicht mehr, als das bloß Mögliche.

Antw. Wenn ich nicht irre, so heben diese Sätze auf, was in den vorigen ge-

setzt

setzt wurde. Existenz war vorhin eine Bestimmung, die zu dem Begriffe der Möglichkeit des Subjektes etwas hinzusetzt, ihn vergrößert, und folglich reál ist; und nun hört es mit einem Male auf, ein reales Prädikat zu seyn. Man denke von mir, was man immer wolle, unmöglich kann ich doch eine Philosophie schätzen, die durch eine allmächtige Kunstsprache in einem Nu niederstürzt, was sie kurz vorher errichtet hat. Soll diese meine Aeußerung einen bloß subjektiven Wahn zum Grunde haben, so werde ich dem Wahrheitsfreunde meinen Dank ablegen, der mir freundschaftlich die Quelle meines Irrthums anzeigt. Indessen antworte ich: daß das Wörtchen: ist, als Copula in einem logischen Satze kein reales Prädikat bezeichne, räume ich gerne ein: daß es aber im logischen Gebrauche lediglich nur die Stelle der Copula eines Urtheiles vertretten könne; dieses scheint mir mit zu vieler Zuversicht gesprochen. Immer mag dieses wahr seyn in dem angeführten Beyspiele: Gott ist allmächtig; aber ist es nun ein für alle Male wahr? — Das nenne ich a particulari ad vniuersale schlüssen. Wer nimmt wohl in dem Satze: Gott ist das Wort: Seyn in eben dem Sinne, in dem es zu nehmen ist, wenn es heißt: Gott ist allmächtig? Hier ist es bloß Copula; ist

es wohl auch dort nicht mehr? Jener Satz hat also kein Prädikat, und doch drücket er ein Urtheil aus? Wir haben also ein Urtheil ohne Prädikat? — Das fasse, wer da immer kann, und mag!

Für jetzt über diesen Gegenstand genug. Aeltere Einwürfe wider den ontologischen Beweis vom Daseyn Gottes zu prüfen, wird sich beym mündlichen Vortrage Gelegenheit geben.

* Schön entwickelt trägt diesen Beweis Herr Mendelsohn in seinen Morgenstunden XVII. Abh. vor, wo er zugleich die Denkbarkeit der u. S. auf eine ihm eigene Weise darzuthun suchet. — Uebrigens bediente sich dieses Beweises schon Cartes v. Caresii Princ. Phil. P. I. §. XIII. — XV. Med. V. Selbst Leibnitz streitet die Gültigkeit des Schlußsatzes nicht an, wenn der Vordersatz seine Richtigkeit hat. V. ep. ad Meierum Theol. Bremensem in den von Feller herausgegebenen Miscellaneis pag. 62 — 64. Aber Anselm Erzbischof von Canterbury — einer der berühmtesten scholastischen Philosophen des 11ten Jahrhunderts scheint der erste gewesen zu seyn, der ihn auf die Bahn brachte. S. Ant. Fried. Büschings Grundriß einer Gesch. der Phil. II. Th. S. 112.

§. 78.

§. 78.

Cosmologischer Beweis.

Mittelst des cosmologischen Beweises schließt man von der Existenz des Zufälligen auf die Existenz des Nothwendigen — von der Existenz des Bedingten auf die Existenz des Unbedingten. Die Form, in die man diesen Beweis einzukleiden von jeher gewohnt war, ist, und bleibt eine Auflösung des dunkeln Gefühles von der Abhängigkeit des Bedingten von einem gewissen Unbedingten in deutliche Begriffe und Schlüsse. So verschiedenartig nun das Bedingte ist, von dem man bey dem Beweise ausgeht, so mannigfaltig wird das Kleid, in das man ihn einhüllet.

Der eine fängt bey dem allgemeinen Satze, daß etwas da ist, zu schließen an; der andere macht den Anfang damit, daß eine Welt da sey; ein dritter legt den Satz zum Grunde, daß es eine Reihe von Ursachen und Wirkungen; daß es Menschen und Thiere; daß es einfache Dinge, aus denen das Zusammengesetzte bestehet, daß es eine Reihe von Bewegungen gebe u. s. f. Kurz: man kann die Schlußkette, die diesen Beweis ausmacht, an alles anknüpfen, was nur immer ein Gegenstand der Erfahrung

ist. Vielleicht geschieht es auf die einleuchtendste Weise, wenn man von der Existenz der Seele — sie sey nun Substanz, oder nicht, den Beweis anfängt. Wir wollen es im Kollegio versuchen. *

Da ich schon oben §. 28. Anmerkung gezeiget habe, daß jeder Fortgang ins Unendliche als wirklich gedacht, und folglich auch jede unendliche Reihe des Bedingten und Abhängigen widerspreche, ** so kömmt es hier bey der Untersuchung der apodictischen Gewißheit unsers Beweises einzig auf die Frage an, ob das Gesetz der Caussalverbindung, wodurch der Uebergang vom Bedingten zum Unbedingten bewerkstelliget wird, transscendentale Gültigkeit habe, oder nicht. So wenig dieses der kritische Philosoph zugiebt, eben so ausgemacht ist es jedem andern, der den ersten Grundideen der K. d. r. V. ihre Richtigkeit abzusprechen sich berechtiget zu seyn erachtet. Man vergleiche, was oben über Raum, Zeit, und Caussalität gesaget worden.

* Man findet diese Form des Beweises in Stattlers Theol. nat. C. I. de existentia Dei; in G. E. Schulze Grundriß der phil. Wiss. II. B. §. XIV., worauf ich mich indessen berufe.

** Man sehe hierüber Feder über R. und C. §. 40.

Anmerk. Immer ist es mir noch unbegreiflich, wie man nach kant. Grundsätzen von dem, was erscheint, auf das objective Daseyn irgend etwas, das wir freylich nicht kennen, aber doch der Erscheinung zum Grunde liegt, schließen; von dem Bedingten aber auf das Unbedingte nicht sollen schließen dürfen. In einem Falle wie im andern bauet man auf den Satz des Z. G., überall wird er angewandt auf Dinge, die nimmermehr Gegenstände möglicher Erfahrungen sind, oder seyn können. Warum gilt dieses nur ein= und nicht auch das andere Mal? — Ueber die Antithesis der vierten Antinomie d. v. V. beym mündl. Vortrage.

§. 79.

Physiko=theologischer Beweis.

Dieser Beweis bestehet in dem Schluße vom Daseyn der Zweckmäßigkeit, Ordnung und Schönheit in den Dingen der gegenwärtigen Welt, so weit wir sie aus Erfahrung kennen, auf das Daseyn eines höchsten, d. i. unendlich weisen, mächtigen, in aller Rücksicht vollkommensten Wesens, das diese Zweckmäßigkeit, Ordnung, und Schönheit gewollt hat.

Wir mögen die Theile der uns bekannten Natur einzeln für sich, oder in Verbindung unter einander betrachten; überall ent-

decken

decken sich Spuren der größten Ordnung und Zweckmäßigkeit; überall bestättiget sich, was Haller sagt:

— Geh durchs weite Reich, das
Gottes Hand gebauet,
Wo hier in holder Pracht, vom
Morgenroth bethauet,
Die junge Rose glüht, und dort im
Bauch der Welt
Ein unreif Gold sich färbt, und
wächst zum künft'gen Geld,
Du wirst im Raum der Luft, und
in des Meeres Gründen
Gott überall gebildt, und nichts als
Wunder finden.

Daher haben diesen Beweis, der vielleicht der älteste aus allen, * so wie er auch der klärste, und der gemeinen Menschenvernunft der angemessenste ist, verschiedene auf ganz verschiedene Weise geführt. Der eine richtete sein Augenmerk auf die Welt im Ganzen, der andere auf irgend einen individuellen Gegenstand in derselben. Der Mensch, einzelne Theile des Menschen, Aug, Ohr, Hand, Herz u. s. w. Thiere und Pflanzen haben diesem oder jenem den Stoff geliefert, in dem sie überzeugende Gründe für Gottes Daseyn fanden. ** Der enge

Raum

Raum dieser Blätter gestattet es nicht, daß ich mich jetzt in eine weitläufige Deduktion dieses Beweises einlasse. Es wird bey besserer Gelegenheit geschehen. ***

Indessen so viele Achtung dieser Beweis, der wegen seiner allgemeinen Faßlichkeit, und des Zuwachses, den er durch die Erweiterung der Naturkenntnisse unter der Leitung der Vernunft immerfort erhält, den wohlthätigsten Einfluß auf Sittlichkeit, und religiöse Denkungsart äußert, indem er das Herz zur Dankbarkeit, zur Liebe, und zum willigen Gehorsam gegen die Vorschriften desjenigen erwärmt, der alles geschaffen, und jedem, was er geschaffen hat, das Siegel der Vollkommenheit aufdrückte — so viele Achtung dieser Beweis immer verdienet; so scheint es mir doch, daß er allein für sich genommen auf apodictische Gewißheit niemals Anspruch machen darf.

Die Welt — wie groß, wie herrlich, wie unerreichbar sie für mich, und andere meines Gleichen immer seyn mag (und dieses gilt auch von jedem andern einzelnen Gegenstande der Natur) ist doch immer endlich — begränzt in jeder Rücksicht. Sie läßt mich wohl auf ein höheres, größeres, mächtigeres, und verständigeres Wesen schließen, als

als ich, und alle mir bekannte Wesen sind — aber muß es darum im eigentlichsten Verstande unendlich seyn? „Wenn die Milbe ohngefähr so den Palast eines Königs im allgemeinen sich vorstellen könnte, wie wir das Universum; und ihn in gleichen ungeheuren Abstand von ihrer Vorstellungs- und Wirkungskraft betrachtete, wie wir etwa das Universum: und wollte nun — weil sie, und keines von dem Milbengeschlecht, oder irgend ein anders ihr bekanntes Wesen so etwas hervorbringen könnte — gleich darum schließen: der Baumeister müsse das höchste, und allervollkommenste aller Wesen seyn; so wäre dieß ein Sprung, und wir wüßten, daß die Milbe falsch geschlossen!" So was könnte uns ja auch begegnen, wenn unsern Schluß vom Daseyn der größten Zweckmäßigkeit, Ordnung, und Schönheit der gegenwärtigen Welt, so weit wir sie im Ganzen, oder in ihren Theilen kennen, auf das Daseyn einer allervollkommensten Substanz nicht anderweitige gänzlich überzeugende Gründe unterstützten. Und darum sagte ich, daß dieser Beweis allein für sich genommen auf apodictische Gewißheit nicht Anspruch machen könne.

* Wie schön ist nicht, was wir hierüber schon bey Cicero finden: Man sehe, was er im 2ten Buche de

Natura

Natura Deorum Cap. V. Cleanthen sprechen läßt. Item Cap. XL. wo er, nachdem er vieles über die Gestirne, ihren Lauf, Abstand, Größe u. s. w. gesprochen hat, diesen Schluß macht: Haec omnis descriptio siderum, atque hic tantus coeli ornatus ex corporibus huc, et illuc casu, et temere concursantibus potuisse effici cuiquam sano videri potest? Aut vero alia quaedam natura mentis, et rationis expers haec efficere potuit, quae non modo vt fierent, ratione eguerunt: sed intelligi, qualia sint, nisi summa ratione non possunt. Dergleichen Stellen finden sich bey den Alten mehr.

** Hierüber verdient nachgesehen zu werden Astrotheologia Derhami, welche auch deutsch von Alb. Fabricius im Jahre 1732 zu Hamburg herausgegeben worden. Item Walchs philos. Lex. Art. Gott.

*** Man sehe indessen Herrn Kant Crit. d. r. V. S. 622., und besonders Herrn G. E. Schulze Grundriß der phil. Wiss. II. B. §. XVI. Phil. der Rel. I. B. I. St. Reimarus nat. Rel. IV. Abh. und V. desselben Betr. über die Triebe der Thiere, und über die besonderen Arten der thierischen Kunsttriebe. Wien 1790 herausgegeben durch Schrämbl.

Anmerk. Man würde mich ganz irrig verstehen, wenn man dächte, daß ich irgend einem jüngern, oder ältern Epicuräer das Wort reden wolle, indem ich die apodictische Gewißheit dieses Beweises in Beschlag nehme. Nein: Ohngefähr, und nothwendiges Verhängniß — eines ist so unsinnig als das andere, wenn es als Erklärungsgrund des Entstehens,

oder des Fortdauerns der Dinge paradiren soll. Es wird hierüber die Rede in der Cosmologie seyn. Indessen lassen wir gelten, was Herr Wieland so schön, als wahr von der Welt sagt:

Sie ist zu schlecht, in sich die Wirklichkeit zu finden;
Zu schön, von ohngefähr sich aus dem Nichts zu winden.

§. 80.

Moraltheologischer Beweis.

Wenn gleich Herr Kant alle Versuche eines bloß speculativen Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Theologie für gänzlich fruchtlos, und ihrer innern Beschaffenheit nach für null, und nichtig hält;* so ist er doch weit entfernt, die Grundfeste der Religion — den Glauben an Gott zu untergraben. Diese Absicht der kant. Kritik andichten scheint mir die ungerechteste Beschuldigung zu seyn, die man derselben aufbürden kann. Vielmehr geht die Endabsicht der Vernunftkritik, die auch dem Andersdenkenden immer ein Meisterstück eines originellen Kopfes bleiben wird, dahin, diesen Glauben zu retten, und gegen alle Angriffe der Atheisten, Materialisten, Skeptiker u. s. w. sicher zu stellen. Die Gründe dazu, die seinen Grundsätzen zu Folge in dem Felde der speculativen Vernunft nicht liegen

kön-

können, suchet er, und glaubt sie auch gefunden zu haben im Gebiethe der praktischen Vernunft. ** Mir scheint, daß der Ideengang des Hrn. Kants dieser sey.

Das Gesetz: „thue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu seyn" ist ein a priori durch reine Vernunft festgesetztes, absolut nothwendiges, und allgemein gültiges Gesetz — ein Gesetz, welches wir ohne unsere Vernunft gänzlich aufzuheben nicht für ungültig erklären, und, ohne in unsern eigenen Augen verabscheuungswürdig zu werden, nicht übertretten können. — Ohne Hoffnung, ohne zuverläßige Hoffnung, daß ein jeder nach Maßgabe seiner Würdigkeit der Glückseligkeit wirklich theilhaftig werde, gehen alle subjektive Gründe zur Befolgung dieses Gesetzes gänzlich zu Grunde, und das Gesetz selbst ist weiter nichts als ein leeres Hirngespinnst. Gleichwie also das Gesetz, eben so muß eine zuverläßige Hoffnung einer der Sittlichkeit proportionirten Glückseligkeit vorhanden seyn. Nun diese Hoffnung ist entweder in der Natur der Dinge, als eine nothwendige Folge des moralischen Verhaltens gegründet, oder in der Voraussetzung einer höchsten Vernunft gesichert, die, indem sie nach moralischen Gesetzen gebietet, zu-

gleich

gleich als Ursache der Natur die Glückseligkeit genau nach dem Verhältnisse der Würdigkeit austheilet. Jenes ist nicht; also dieses. Folglich hat die reine Vernunft überwiegende Gründe, Gottes Daseyn vorauszusetzen, wenn sie gleich keine hat, dasselbe im strengsten Sinne zu beweisen — es bleibt Vernunftglaube, und zwar nothwendiger Vernunftglaube an Gott, wenn gleich Ueberzeugung von seinem Daseyn aus speculativen Gründen wegfällt.

Es ist hier gar nicht die Frage, ob dieses Argument etwas tauge (wer könnte so unbillig, oder unverschämt seyn, dieses zu läugnen?) sondern die Frage ist: ob es besser, als die theorischen Beweise; ob es erhaben über alle Einwürfe, und Zweifel von Bedeutung; ob es das einzig mögliche sey, das gänzliche Beruhigung stiften könne, und ob es dieselbe wirklich stifte? Ich meines Theiles muß mit Nein antworten.

Ich läugne nicht, daß der menschlichen Vernunft ein Recht zukommen könne, oder wirklich zukomme, auch dasjenige für wahr zu halten, und sich dabey zu beruhigen, was nach aller Strenge nicht bewiesen werden kann; auch gebe ich zu, daß diejenige Ueberzeugung, die sich auf subjektive Gründe,

oder

oder auf ein Bedürfniß der menschlichen Vernunft gründet, vernünftig sey, und einen unerschütterlichen Glauben bewirken könne. Allein

1. Ist die Voraussetzung von Gottes Daseyn im Reiche der Sitten wichtiger, und unentbehrlicher, als im Reiche der Natur? Ist wohl hier Zweckmäßigkeit, Ordnung, und Harmonie ohne eine höchste Intelligenz, welche diese Vollkommenheiten bewerkstelligte, erklärbarer, als dort Glückseligkeit, die der Würdigkeit entspricht, ohne höchste Vernunft, die sie mittheilet? Und wird unsere Vernunft nicht in eben dem Grade angetrieben, eine außerweltliche Quelle der Ordnung, die in dieser Welt herrscht, anzunehmen, als einen intelligibeln Ausspender der Glückseligkeit, die mit der Sittlichkeit im genausten Verhältniße steht, vorauszusetzen? Jenes gilt nach kant. Grundsätzen nicht; wie kann nun dieses gelten? Soll wohl der Schluß, den man in der Moraltheologie von der Unordnung, und vom Streite in der Menschennatur auf Gottes Daseyn machet, geringeren Zweifeln ausgesetzet

gesetzet seyn, als der, welcher in der Physiko-theologie von der Schönheit, Ordnung, Zweckmäßigkeit dieses Universums auf das Daseyn eines höchst weisen, gütigen, und mächtigen Urhebers desselben gemacht wird? — Mir scheint wenigstens das Gegentheil, und ich glaube nicht, mich wider die Gesetze der Schlußkunst zu versündigen, wenn ich nach kant. Principien, anstatt mich gezwungen zu finden, Gottes Daseyn vorauszusetzen, eiserne Naturnothwendigkeit, oder blindes Ohngefähr inferire.

2. Ist das Princip der Sittlichkeit, das H. K. aufstellet, und worauf sich sein ganzer Beweis gründet, objektiv gültig, oder nicht? — Dieses wird H. K. gewiß nicht zugeben; und wie er jenes ohne sich selbst zu widersprechen behaupten könne, mag er selbst sehen. ***

3. Ist das allgemeine praktische Interesse, das dem angeführten Beweise zu Folge den Grund der Hoffnung einer der Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit ausmacht, für sich allein, unabhängig von allen theoretischen Erkennt-

niß-

nißgründen ein hinreichender Grund, das Gehoffte mit Zuversicht zu erwarten, oder nur etwas Nichtwidersprechendes vernunftmäßig zu hoffen, oder nicht? In diesem Falle hebt sich die Gültigkeit des Beweises von selbst auf; für jenen Fall fordert man Beweise, die um so viel strenger seyn müssen, je mehr dieses neue Criterium der Wahrheit dem Verstande nicht kritischer Philosophen widerspricht. **** — Eine Negatio subpositi wäre allenfalls eine compendiöse Entwickelung des Knoten!

Diesen Bedenklichkeiten ließen sich noch leicht mehrere zusetzen; doch das Angeführte wird schon zureichen, zu zeigen, daß der kant. Beweis noch bey weitem nicht über jeden Einwurf und Zweifel von Bedeutung erhaben, und von jener apodictischen Gewißheit, die ihm eigen seyn soll, noch eine ziemliche Strecke entfernt sey.

Zu mehrerer Bestättigung des Gesagten sehe man, was der oft von mir angeführte G. E. Schulze Grundr. der phil. Wissensch. II. B. §. XV., und H. J. Fr. Flatt in seinen Briefen über den moral. Erkenntnißgrund der Religion noch ferners erinnern.

* Man

* Man sehe K. d. r. V. Kritik der Theologie aus speculativen Principien der Vernunft. S. 631 — 642.

** Hier muß nachgelesen werden K. d. r. V. des Kanons d. r. V. II. Absch. von dem Ideal des höchsten Guts. S. 804 — 820. Oder Joh. Schulze Erläuterung der K. d. r. V. 173 — 181.

*** Dieses Gesetz gründet sich auf Vernunftnothwendigkeit, und diese ist subjektiv. Nun überdenke man, was H. K. in der Kr. d. r. V. S. 168. II. Ausg. sagt: „Der Begriff z. B. der Ursache, welcher die Nothwendigkeit eines Erfolgs unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt, würde falsch seyn, wenn er nur auf einer beliebigen, uns eingepflanzten subjektiven Naturnothwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer Regel des Verhältnisses zu verbinden, beruhete. Ich würde nicht sagen können: die Wirkung ist mit der Ursache im Objekt (nothwendig) verbunden, sondern ich bin nur so eingerichtet, daß ich diese Vorstellung nicht anders, als so verknüpft denken kann; welches gerade das ist, was der Sceptiker am meisten wünscht; denn sodann ist alle unsere Einsicht, durch vermeinte objektive Gültigkeit unserer Urtheile, nichts als lauter Schein, und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die diese subjektive Nothwendigkeit (die gefühlt werden muß) von sich nicht gestehen würden: zum wenigsten könnte man mit Niemanden über dasjenige hadern, was bloß auf der Art beruht, wie sein Subjekt organisirt ist. Man überlege diese Stelle, und ziehe die Parallele.

Eben

Eben so parador scheint es mir, wenn es in der K. d. r. V. heißt: daß das moralische Gesetz kraftlos, und ohne Triebfedern seyn würde, wenn man nicht eine der Sitlichkeit angemessene Glückseligkeit zuversichtlich hoffen dürfte; und in der Kr. d. pr. V., daß die Vorstellung des moralischen Gesetzes selbst die einzige ächte Triebfeder zur Befolgung desselben, und daß es bedenklich sey, auch nur neben dem moralischen Gesetze noch eine andere Triebfeder (als die des Vortheils) mitwirken zu lassen.

**** Einen drolligten Gedanken äußert hier der ungenannte Verf. der Kritik der schönen Vernunft. So was läßt sich nur im Originale lesen. S. 47. ff.

§. 81.

Anhang.

Ohne die mir ausgesteckten Gränzen zu überschreiten, darf ich mich in keine Auflösung neuer Fragen hier mehr einlassen. Eine, und die andere Worterklärung scheint allenfalls nicht am unrechten Orte zu seyn.

Theologie ist nach Herrn Kant die Erkenntniß des Urwesens. Sie ist entweder aus bloßer Vernunft (Theol. rationalis) oder aus Offenbarung (reuelata). Die erstere denkt sich nun ihren Gegenstand entweder bloß durch reine Vernunft, vermit-

telst lauter transscendentaler Begriffe, und heißt die transscendentale Theologie, oder durch einen Begriff, den sie aus der Natur (unserer Seele) entlehnt, als die höchste Intelligenz, und müßte die natürliche Theologie heißen. Der, so allein eine transscendentale Theologie einräumt, wird Deist, der, so auch eine natürliche Theologie annimmt, Theist genannt.

Ein Lehrbegriff, in welchem das Daseyn eines Urwesens dogmatisch geleugnet, und das Nichtseyn desselben erwiesen werden soll, heißt Atheismus. In wie ferne der Atheismus dazu angewendet wird, um die Verbindlichkeit zur Tugend zu vernichten, in so ferne heißt er Freygeisterey.

Anthropomorphismus heißt derjenige Irrthum, vermöge wessen man Gott menschliche Eigenschaften beylegt. Er heißt bald gröberer, bald feinerer A. Der Pantheismus macht die gesammte Natur — das All der Dinge zu Gott. Da diese schon lange vergessene Lehre Spinoza wieder auflebend machte, so wird sie auch nach seinem Namen Spinozismus genannt. Alles ist Eins, und Eins ist Alles.

Zwey



Zweytes Hauptstück.

Somatologie.

§. 82.

Inhalt dieses Hauptstückes.

Wenn wir zusammenrechnen, was durch unsere bisherigen Betrachtungen sowohl über die Natur des Dinges überhaupt, als über die einfachen Substanzen ins Besondere in Bezug auf die gegenwärtige Materie ist ausgemacht worden, so finden wir, daß dem Zusammengesetzten zwar einfache Bestandtheile zum Grunde liegen; daß wir aber die Grundkräfte derselben, und ihr innerstes Wesen durchaus nicht kennen.

Dieser Gedanke führet auf die Frage: wie weit sich unsere Erkenntniß von dem Zusammengesetzten erstrecken möge, und was wir eigentlich davon wissen. Die Beantwortung dieser Frage ist der Inhalt des gegenwärtigen Hauptstückes.

Mit dem Zusammengesetzten hat es zwar auch die Mathematik, und Physik zu thun: allein die Art und Weise, nach welcher der

vorliegende Gegenstand behandelt wird, ist nach Verschiedenheit der Wissenschaften ganz verschieden. Während daß der Mathematiker sein ganzes Augenmerk auf die Ausdehnung; der Physiker auf die Erscheinungen in der Körperwelt, und ihre Ursachen richtet: spüret der Metaphysiker der innern Natur dieser Dinge nach, und untersuchet, was in unserm Erkennen nur Schein, und was objective Wahrheit ist.

Sollte diese Untersuchung zu Nichts weiter dienen, als uns mit den engen Gränzen unserer Erkenntnisse etwas näher bekannt zu machen: so wäre dieses allein schon kein unbedeutender Vortheil. Unsere Urtheile von selbst eigenen, und fremden Kenntnissen würden dadurch an Richtigkeit gewinnen, und wir selbst würden von einer Seite bescheidener; von der andern minder ausgesetzt der Betäubung seyn.

§. 83.

Was sind Körper?

Die zusammengesetzten Dinge in der Welt, von welchen wir vermittelst unserer Sinne Begriffe erlangen, heißen Körper. Was nun von zusammengesetzten Dingen gilt, muß auch von Körpern gelten. Das Gemeinschaftliche, was sie vermöge des ersten Anblickes

blickes alle an sich haben, und wonach wir unsern Begriff bestimmen müssen, ist Materie, und Form. Jenes drücket den Inbegriff der Theile, woraus sie bestehen; dieses die Art der Verbindung derselben aus.

So wenig wir nun die innere Natur jener einfachen Elemente, aus denen das Zusammengesetzte bestehet, und ihre eigentlichen Grundkräfte zu erkennen im Stande sind; eben so wenig vermögen wir von dem Grundwesen der Körper zu wissen. Unsere Sinne machen uns nur mit den subjectiven Eigenschaften derselben bekannt; und es ist gewiß, daß uns dieselben, wenn wir mit andern sinnlichen Werkzeugen ausgerüstet wären, ganz anders erscheinen würden. Selbst die Auflösungen, die wir mit den Körpern vorzunehmen im Stande sind — so gering sie immer scheinen mögen, liefern überzeugenge Beweise, daß die Beschaffenheiten, die den Körpern zukommen, nicht immer ihren einfachen Bestandtheilen auch zukommen, sondern daß die Körper selbst ganz was anders werden, als sie vorher waren, wenn die Art der Verbindung ihrer Theile geändert wird.

Hieraus kann man zwar keineswegs die Folge ziehen, daß die Körper nur bloße Ideen seyn, oder daß die gesammte Körperwelt

verwelt nur als Vorstellung in denkenden Wesen existire. Allein daß die Körper Phönomena seyn, zwar außer unserm Kopfe wirklich vorhanden, aber uns nur nach einem sehr vermengten Scheine bekannt, der uns die Grundbeschaffenheiten verbirgt — Phoenomena substantiata — läßt sich mit allem Grunde behaupten. Und daraus wird auch noch dieses folgen, daß wir sehr unrecht thun, wenn wir die Beschaffenheiten dieser Erscheinungen überall auf die Grundbeschaffenheiten der einfachen Dinge, die ihnen zum Grunde liegen, auszudehnen unternehmen. Vergl. oben §. 58.

* Ueber die Eintheilung der körperlichen Beschaffenheiten in qualitates primarias, et secundarias sehe man Hrn. Feder über R. und C. §. 18.

Anmerk. Hieraus sieht man, wie weit ich es mit Hrn. Kant hatte. Wenn er sagt: *) „Ich gestehe allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, ob zwar nach dem, was sie an sich selbst seyn mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf die Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichts desto weniger wirklichen Gegenstandes bedeutet:" so bin ich allerdings mit verstanden. Aber wenn es kurz vorher lautet: „Alle Körper müssen mit sammt dem

Raume

Raume, darin sie sich befinden, für nichts, als bloße Vorstellungen in uns gehalten werden, und existiren, nirgend anders, als bloß in unsern Gedanken, so sind mir die Ausdrücke zu stark, und ich zweifle sehr, ob zwischen dieser, und jener Behauptung Einförmigkeit herrsche.

* Proleg. S. 63.

§. 84.

Lehrsätze.

I. Die Beschaffenheit der Theile, woraus ein Körper besteht, und die bestimmte Art ihrer Verknüpfung machen sein Wesen aus. Das Wesen des Dinges nennet man das, wodurch es zu dem gemacht wird, was es ist (§. 20.). Nun die Beschaffenheit der Theile, woraus ein Körper besteht, und die bestimmte Art ihrer Verbindung macht, daß ein Körper der, und kein anderer ist; also ꝛc. Hieraus folgt

1. Daß das reále Wesen der Körper nur derjenige kenne, der die Grundbeschaffenheiten ihrer Bestandtheile, und die Art ihrer Verbindung übersieht.

2. Daß das Wesen eines jeden Körpers ganz individuell sey. Kein Theil läßt sich wegnehmen, keiner hinzuthun,

thun, ohne daß der Körper aufhört zu seyn, was er war.

3. Daß jede Veränderung, die ein Körper leidet, immer durch die Bewegung geschehe. Entweder müssen neue Theile hinzugesetzt; oder die Lage der vorigen verändert, oder einige derselben weggenommen werden. Ein jeder dieser Fälle setzt Bewegung voraus.

4. Daß es mit den Unterschieden körperlicher, und einfacher Dinge eine ganz verschiedene Beschaffenheit habe.

II. Nur die einfachen Bestandtheile der Körper sind im eigentlichen Verstande Substanzen. Denn die Art ihrer Verbindung, und die daraus entspringenden Eigenschaften gehören insgesammt unter die Accidenzien. Sie heißen also mit allem Rechte Adgregata substantiarum.

III. Weder der Ursprung zusammengesetzter Dinge fordert Schöpfung, noch ihr Untergang Vernichtung. Dieses erhellet aus dem Begriffe ihres Wesens, den wir festsetzten.

IV. Daher hat bey denselben Verwandlung Platz. Eine andere Verbindung der Theile giebt einen andern Körper — Corruptio vnius est generatio alterius. Hieraus läßt sich wider die Wesennothwendigkeit §. 22. kein Schluß machen.

* Wenn ich gleich mit Gewißheit behaupte, daß alle Veränderungen der Körper durch die Bewegung geschehen; so bekenne ich doch allerdings, daß, so lange uns das Wesen der Elemente unbekannt bleibt, wir nicht im Stande sind zu erklären, durch welche Bestimmungen derselben die aus der Erfahrung bekannten Bewegungen entstehen. Diese Bewegung der Körper ist also gleichfalls ein Phönomenon. Aber ein Phönomenon von der Art derjenigen, die für uns Realität sind, und deren Gewißheit keine Sophismen der Schule umzustossen, oder nur wankend zu machen jemahls vermögen. S. Bayle Dict. *Zenon*. Rem. K.

§. 85.

Von den Kräften der Körper.

In wie ferne die Körper Aggregate von Substanzen sind (vorherg. §.); in so ferne ist nothwendig, daß sie eine Kraft haben. Aber was für eine Kraft? — Der Physiker nennet sie die Kraft der Bewegung (vim motricem), welche sich nach Verschieden-

heit

heit der Abstände bald durch Anziehen, bald durch Zurückstossen äußert.* Er, der mit den allgemeinsten Erfahrungen seine Erklärungen anfängt, und endiget, mag sich mit dieser Antwort begnügen. Allein der Metaphysiker, der in das Wesen der Dinge einzudringen bemüht ist, ruhet hier noch nicht. Was ist sie, so frägt er — diese Kraft der Bewegung? Kömmt sie aller Materie nothwendig zu? Auf was für Grundbestimmungen gründet sie sich u. s. w. — Man sieht aus den vorhergehenden Bemerkungen, daß eine zuverläßige Beantwortung dieser Fragen dermalen nicht möglich, und daß die Kraft der Bewegung, die wir aus Erfahrung kennen, ein Phönomenon ist, dessen Natur wir deutlich zu erklären nicht im Stande sind.

* Es liegt außer den Gränzen der Methaphysik, die Fragen zu untersuchen, ob die Eintheilung der Kraft der Bewegung in anziehende, und zurückstossende richtig sey? Ob außer der besagten Kraft den Körpern auch die Kraft der Trägheit zukomme? Ob sie eine von der Kraft der Bewegnug verschiedene Kraft sey u. s. f. Man kann hierüber des sel. P. Becks Kosmologie nachsehen. Ich meines Theils überlasse dergleichen Untersuchungen der Physik.

Drit

Dritter Theil.

Kosmologie.

§. 86.

Plan.

Kosmologie, etymologisch genommen, heißt soviel als Wissenschaft — Lehre von der Welt. Sie unterscheidet sich von der Physik, daß, indem sich diese mit einer bestimmten Art der zur Welt gehörigen Wesen — mit Körpern beschäftiget, jene das Ganze — das Aggregat aller zur Welt gehörigen Dinge umfasset. Ihr Gegenstand ist also das Universum. Ja sie schränket sich nicht einmal auf die bloße Betrachtung der Dinge dieser Welt ein; sondern sie zieht von der gegenwärtigen vorhandenen Welt gewisse allgemeine Eigenschaften ab, trägt sie über auf jede andere mögliche Welt, und erschwingt sich auf diese Weise zu dem allgemeinen Begriffe von Welt überhaupt. Und in so ferne ist die Kosmologie ein würdiger Theil der Metaphysik.

Um

Um einen vorläufigen Begriff jener Gegenstände zu geben, mit deren Betrachtung wir uns hier zu beschäftigen haben, merke ich folgendes an.

I. Weltbegriff — in seiner Allgemeinheit genommen; abgezogen von dieser einzelnen Welt.
II. Welturſprung.
III. Weltzusammenhang.
IV. Weltbegebenheiten.
V. Weltgesetze.
VI. Anderer Welten Mögligkeit.
VII. Dieser gegenwärtigen Welt Vollkommenheit — Optimismus.

§. 87.

Genesis unsers allgemeinen Begriffs von einer Welt.

Der Nahme Welt ist vieldeutig. Etwas anders bezeichnet er in der biblischen, etwas anders in der gemeinen Sprache; einen andern Sinn legt ihm der Dichter, und wieder einen andern der Philosoph bey. Diesem bedeutet die Welt das All der wirklichen Dinge außer Gott.

Aus diesem Begriffe nun haben wir denjenigen zu bilden, der nicht nur dieser Welt, zu deren Bewohnern wir gehören, sondern

sondern jeder möglichen Welt anpaßt — den transscendentalen Weltbegriff.

Um diesen Begriff so bestimmt zu machen, als nur immer möglich ist, haben wir zwey Stücke genau zu beobachten: erstens daß wir keine nothwendige Bestimmung unbemerkt vorbey lassen; und daß wir keine unnöthige setzen. Denn im ersten Falle würde unser Begriff zu weit; im zweyten zu enge, und folglich ein und das andere Mal fehlerhaft werden.

Nothwendig scheinen als Grundbestimmungen in dem Begriffe einer Welt folgende Stücke: daß eine Welt ein Ganzes, und zwar ein Zusammengesetztes, ein Aggregat unter sich verbundener Dinge; daß es ein Ganzes für sich, nicht ein Theil eines andern Ganzen; daß es ein Ganzes von lauter endlichen Dingen sey. Hieraus fließt die Erklärung, daß eine Welt eine Menge miteinander verbundener endlicher Dinge, welche nicht zu einem andern Ganzen gehört: oder kürzer, ein System endlicher Dinge ist, so nicht ein Theil eines andern.

§. 88.

Welturſprung.

In wie ferne die mannigfaltigen Verſuche den Urſprung der Welt, d. i. den Uebergang der endlichen Dinge, deren Inbegriff die Welt ausmachet, aus dem Nichtſeyn ins Daſeyn zu erklären, Dokumente zur Geſchichte des menſchlichen Verſtandes, und ſeiner Meinungen über transſcendentale Gegenſtände ausmachen, in ſo ferne verdienen ſie, auch hier erwähnt zu werden.

Es kömmt bey dieſer Erklärung vorzüglich darauf an, welche Verknüpfung der Dinge in der Sinnenwelt man für brauchbar hält, um darnach die Verbindung, in welcher Gott, und Welt miteinander ſtehen ſollen, näher zu beſtimmen. Im Allgemeinen laſſen ſich folgende Beſtimmungen der Weltentſtehung denken.

Alles zur Welt gehörige Wirkliche, und Wahre iſt entweder in dem Weſen Gottes von Ewigkeit her ſchon enthalten geweſen, und aus demſelben zu einer beſtimmten Zeit nur ausgeſtrömt (Gott iſt die Quelle alles Vorhandenen); oder in der von Ewigkeit her exiſtirenden Materie lagen ſchon der Stoff, und die Eigenſchaften aller

zur

zur wirklichen Welt gehörigen Dinge, und Gott hat diesen Stoff nur in Ordnung zu bringen gebraucht (Gott ist Weltbaumeister); oder Gott hat endlich durch sein allmächtiges Wollen den Stoff der Welt, der von seinem Wesen ganz verschieden ist, und die Verbindung desselben zu einem wohlgeordneten Ganzen hervorgebracht (Gott ist Schöpfer der Welt).

Die erste Vorstellungsart von der Entstehung der Welt scheint dem Kindesalter der menschlichen Vernunft, in welchem Zeitraume alles Hyperphysische zu versinnlichen, und jeden allgemeinen Begriff durch Bilder der Phantasie anschaulich zu machen ihre Natur mit sich brachte, am angemessensten. Nachdem nämlich die Vernunft das dunkle Gefühl der Abhängigkeit des Bedingten in den deutlichen Satz: aus Nichts wird Nichts, aufgelöset, und denselben auf die Entstehung der Welt angewendet hatte, so war zur Versinnlichung dieser Entstehung kein Bild passender, als das Bild einer Quelle, durch deren Ausflüsse dasjenige nur sichtbar wird, was in dem Innern derselben schon vorhanden war; oder das Bild eines leuchtenden Körpers, aus welchem die Lichtmaterie ausströmt. Diese Vorstellungsart, welche der verschiedensten Ver-

zierungen

zierungen mittelst der Phantasie fähig ist, scheint sich ihren Anhängern auf eine doppelte Weise zu empfehlen: durch seine sinnliche Klarheit, und durch ein gewisses philosophisches Ansehen, indem sie dem Saße: aus Nichts wird Nichts, eine sehr faßliche, und ungekünstelte Auslegung giebt. Daher hat sie nicht nur frühe unter den Morgenländern ihr Glück gemacht, sondern sie erhielt sich auch durch viele Jahrhunderte, besonders unter den Gnostikern, Kabbalisten, Mystikern, und Theosophen aller Art: und vielleicht brütet man noch heut zu Tage über diese Idee in mancher geheimen Gesellschaft. Selbst den Philosophen Griechenlands, vorzüglich dem Plato, und den Stoikern war ein gewisses Emanationssystem eigen, das sich von jenem der Orientaler nur durch Nebenzüge, und minder sinnliche Ausschmückungen unterscheidet.*

Die zweyte Vorstellungsart von Entstehung der Welt, nach welcher Gott nur Weltbaumeister, ist vorzüglich dem Anaxagoras und Aristoteles eigen. Ersterer nahm an, daß in den Urstoffen der ewigen Materie eine große Verschiedenheit vorhanden gewesen, und daß die Kräfte, und die Beschaffenheiten, die in den verschiedenen Theilen der Welt vorkommen, von den besondern

Kräf-

Kräften, und Beschaffenheiten der Theilchen herrühren, aus welchen sie bestehen. Die Gottheit hat nach ihm diese Theilchen gewissen Absichten gemäß zusammengefügt, geordnet, und auf diese Weise aus denselben die Welt erbauet. Dem Aristoteles zu Folge**, der schon so oft des Atheismus beschuldiget worden, hat das selbstständige Wesen — die Gottheit der Materie, die nach ihm ebenfalls ewig, und unerschaffen ist, die Bewegung anfänglich mitgetheilet, und eben dieses Wesen erhält die Welt, indem es fortfährt, die Bewegung in derselben unmittelbar hervorzubringen.

Die Lehre von der Schöpfung der Welt aus Nichts verdankt den Schriften des alten, und neuen Testaments ihren Ursprung.*** Dieses Nichts, aus dem alles durch die Kraft der Gottheit gemacht seyn soll, zeigt aber weder etwas Unmögliches, noch auch etwas Wirkliches an, sondern eine bloße Verneinung der Existenz; und Gott hat die Welt erschaffen, heißt in den Systemen der christlichen Philosophen: Gott hat sowohl verursachet, daß der Stoff der Welt zu seyn anfieng, als auch daß derselbe zu einem wohlgeordneten Ganzen verbunden wurde.

Unter diesen verschiedenen Meinungen kann die erste, mit der keine vernünftige Vorstellung von der Natur Gottes vereinbar ist, nur so lange für die menschliche Vernunft einigen Reitz haben, als dieselbe aus Unfähigkeit abstracte Begriffe zu denken genöthiget ist, jedes ihrer Principien, und jeden ihrer Begriffe durch Bilder sich faßlich zu machen. Die zweyte Meinung von einem bereits vorhandenen Urstoffe, den Gott bey Entstehung der Welt entweder geformt, oder mit Bewegung versehen haben soll, stößt allenthalben an Ungereimtheiten, und unauflösliche Schwierigkeiten. Dieser Urstoff wäre entweder zufällig, und nun wie kann er ewig; oder er wäre nothwendig, und in diesem Falle wie kann er einer Umformung fähig seyn? Ferners ein ewiger Stoff ohne alle Form, Eigenschaft, und Bestimmung ist ein Unding; versehen mit diesen Requisiten — war eine Welt vor der Welt u. d. gl. Die dritte Meinung von Schöpfung der Welt ist nicht den Vollkommenheiten ihres Urhebers die angemessenste, sondern empfiehlt sich auch vor jeder andern durch das Uebergewicht der Gründe, die für sie streiten.***

* Man sehe die Belege zu dem Gesagten in H. Schulze Kosmologie. S. 352. ff.

** S. Plattners phil. Aphor. §. 1074.

*** S. Mosheim Diss. de creat. ex nihilo v. Cudworth S. I. p. 957.

**** S. Reimarus Abh. von den vornehmſten Wahrheiten der nat. Religion III. Abh. 7. Abſchn.

Anmerk. Ich habe hier nichts geſagt von den Syſtemen, oder vielmehr Hypotheſen der Atheiſten, weil ſich in einem andern Orte eine bequemere Gelegenheit darbiethen wird, davon Meldung zu machen. Von Demokrits und Epikurs wunderlichem Einfalle die Welt aus einem zufälligen Zuſammenfluße ewiger, unzählbarer Atomen entſtehen zu laſſen, werde ich im Kollegio handeln. Man leſe Cicero de fin. L. I. c. 16. Statt aller Widerlegung kann folgende Stelle aus eben dieſem Cicero de nat. Deor. L. 2. c. 37. gelten. „Hic ego non mirer eſſe quemquam, qui ſibi perſuadeat, corpora quadam ſolida, atque indiuidua vi, et grauitate ferri, mundumque effici ornatiſſimum et pulcherrimum ex eorum corporum concurſione fortuita? Hoc qui exiſtimat, fieri potuiſſe, non intelligo, cur non idem putet, ſi unius, et viginti formae literarum, vel aureae, vel quales libet, aliquo conjiciantur, poſſe ex his in terram excuſſis annales Ennii, vt deinceps legi poſſint, effici: quod neſcio an in vno quidem verſu poſſit tantum valere fortuna. Iſti autem quemadmodum aſſeuerant, ex corpuſculis non colore, non qualitate aliqua, quam ποιοτητα Graeci vocant, non ſenſu praeditis, ſed concurrentibus temere, atque caſu, mundum eſſe perfectum? vel innumerabiles potius in vno puncto temporis alios naſci, alios in-

terire? Quodsi mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum, cur templum, cur domum, cur vrbem non potest? quae sunt minus operosa, et multo quidem faciliora.

§. 89.

Weltzusammenhang.

Es läßt sich ein zweyfacher Zusammenhang der Dinge unterscheiden — der Zeit und dem Raume nach. Jener hat bey succeßiven, dieser bey simultanen Dingen Platz: dort wird er durch wirkende, hier durch Endursachen bewerkstelliget.

Alle Dinge dieser Welt, sie seyen succeßiv oder simultan, stehen auf eine, oder die andere Art miteinander in Verbindung; (dieses bestätigen alle unsere Erfahrungen*) und diese allgemeine Verbindung ist es, was man Weltzusammenhang (nexus cosmicus) nennet.

Ohne augenscheinliche, unzweifelbare Facta sehr zweifelbaren Hypothesen aufzuopfern, läßt sich dieser Zusammenhang nicht leugnen. Allein wie weit reicht er? Ist der Knotten, der die Dinge dieser Welt zusammen hält, so enge geknüpft, daß eine jedwede Veränderung irgend eines Theiles eine Veränderung

änderung eines jeden andern Theiles des Universums nach sich ziehe; daß, wenn nur irgend eine Begebenheit, ein einzelner Zustand anders seyn würde, als er ist, auch darum eine gänzliche Veränderung, und Umstimmung in dem Ganzen erfolgte; kurz daß alles, was ist, seyn müsse; nichts, was nicht ist, seyn könne? ** Diese Behauptung, wenn sie gleich einer gewissen Schule ganz eigen zu seyn scheint, ist nach meinem Urtheile überspannt. Weder durch Erfahrungen, noch durch hinlängliche Vernunftgründe läßt sie sich rechtfertigen. Die Erfahrung lehrt, daß die Wirkung einer jeden Veränderung mit der Entfernung abnehme, und endlich ganz verschwinde; und den Gründen der Vernunft ist es zuwider, wenn man alles Absolute den Dingen dieser Welt abspricht.

Ich gebe zu, daß die Folgen der Dinge sich oft bis auf eine unübersehbare Weite hinein erstrecken, viel weiter, als vom Anfange ein menschlicher Verstand sie zu verfolgen im Stande gewesen: *** ich bin überzeuget, daß nichts ohne allem Grunde — vom Ohngefähr, aus bloßem Zufalle geschehe: allein daß darum alles durch eine eiserne Nothwendigkeit bestimmt seyn müsse, so daß keine Veränderung, die geschieht, unter-

unterbleiben; keine, die nicht geschieht, geschehen könne, oder daß der Lauf aller Gestirne gehemmt werden müßte, wenn ich mich jetzt in dem Augenblicke, wo ich ruhig sitze, bewegen würde: dieses alles bleibt für mich unglaublich. Verhängniß hört nicht auf, Unsinn zu seyn, weil es blinder Zufall ist. ****

* Schön sagt uns dieß Pope:

„Hic nihil est exul: nihil est a mole resectum.
Omnes ad totum referuntur in ordine partes.
Spiritus intus agens, sapiente per omnia sensu
Ac virtute means, rerum moderator, et altor
Res quascumque manu gestans quasi vincula secum
Coniungit, copulat, sociat, ligat, implicat, vnit,
Maxima cum minimis, cum summis glutinat ima.
Est homini brutum nunc vtile, nunc homo brutis
Inseruit. Quidquid seruit, seruitur et ipsum.
Nil extat solum: rerum infinita catena
Continuat seriem.“ *Ep. III.*

** Man sehe Alexander von Joch Abh. über Belohnung, und Strafen nach türkischen Gesetzen. Bayreuth, und Leipzig zweyte Auflage 1772. S. 12. ff.

*** S. Bonnet Betr. über die Natur I. B. I. Th. VII. Hauptst. Allgemeine Verbindung, und Uebereinstimmung in dem Weltgebäude.

**** Ueber Verhängniß, und die verschiedenen Arten desselben, von denen man spricht, beym mündlichen Vortrage.

§. 90.

Weltbegebenheiten.

Wenn gleich alles, was geschieht, in einer vorhergegangenen Ursache gegründet ist; so ist doch dadurch noch lange nicht ausgemacht, daß diese Ursache allemal in den zur Welt gehörigen Dingen enthalten seyn müsse. Man darf also mit allem Rechte die Weltbegebenheiten in 2 Classen eintheilen. Zur ersten Classe gehören jene, welche aus den Kräften endlicher Dinge entweder einzeln für sich, oder im Zusammenhange genommen erfolgen: zur zweyten jene, welche überall keine endliche Kraft vermag.* Die ersteren nennet man natürliche; ** die zweyten übernatürliche Begebenheiten.

Weil dergleichen Begebenheiten die Kräfte aller endlichen Wesen übersteigen müssen, so folgt, daß sie keine andere, als unmittelbare Wirkungen der unendlichen Substanz seyn können. Allein auch hier ist noch gedenkbar, daß sie sich entweder nach einer festgesetzten Ordnung, zu Folge eines ewigen, unumstößlichen Gesetzes ereignen; oder ohne eine solche Ordnung, ohne ein dergleichen Gesetz. Dieser Umstand wird der Wirkung den Charakter des Außerordentlichen — des Ungewöhnlichen aufdrücken.

cken. Und so eine Wirkung, die übernatürlich, und außerordentlich ist, nenne ich Wunder (miraculum).

Nun fragt es sich: Sind dergleichen Wirkungen möglich? Sind sie auch wirklich? Ist ihre Wirklichkeit erweisbar? — Was die Wirklichkeit der Wunder betrifft, so ist dieses eine Frage, welche Thatsachen, die sich nimmermehr aus Begriffen entwickeln lassen, betrifft, und liegt folglich außer der Sphäre der Metaphysik. Eben dieses dispensirt mich auf die dritte Frage zu antworten.*** Auf die erste Frage antworte ich: Ja, Wunder sind an und für sich möglich. Hier ist der Beweis. „Alles, was zur Welt gehört, also auch die Ereignisse, und Begebenheiten in der Welt behalten doch immer die Natur des Zufälligen, und Endlichen. Was in seiner Natur zufällig ist, dessen Gegentheil muß doch auch an sich möglich seyn. Das Übernatürliche ist dem Natürlichen entgegengesetzt; und darum muß es überhaupt wohl möglich seyn.“ Da es in diesen Beweis keinen Einfluß hat, ob ein dergleichen Ereigniß nach einer durchgängig gleichen Ordnung, und nach einförmigen, beständigen Gesetzen sich zutrage, oder nicht: so sind auch solche übernatürliche Ereignisse, die den Character des Außerordentlichen mit

sich

sich führen, d. h. so sind an und für sich Wunder möglich.****

Aber wenn ein Wunder an, und für sich betrachtet möglich ist: ist es darum auch beziehungsweise genommen möglich? Wird nicht gar zu oft hypothetisch unmöglich, was absolut möglich ist? Ich muß gestehen: ja. Allein welche sind jene Beziehungen, wodurch der Wunder Möglichkeit soll aufgehoben werden? Man muß sie angeben — diese Beziehungen; und nicht nur angeben, sondern auch beweisen, daß sie, weil sie nicht weg seyn können, unmöglich machen, was an und für sich betrachtet möglich wäre. Die Nothwendigkeit der physischen Gesetze, die engste Verkettung aller Wesen, und Begebenheiten dieser Welt, die unendliche Weisheit des Schöpfers, die Unveränderlichkeit seiner ewigen Rathschlüsse, und was man noch auf die Bahn zu bringen pflegt, scheinen jene Kraft nicht zu haben, die erfordert würde, jene Last zu tragen, die man ihnen auflegt.

* Zur mehreren Verständlichkeit werden hier die Worte Natur, Gesetz der Natur, Ordnung, Lauf der Natur entwickelt.

** Das Wort natürlich wird oft in der Bedeutung genommen, daß es soviel heißt, als was nach dem

bekann-

bekannten Laufe der Natur erfolgt — gewöhnlich, und also begreiflich ist. In diesem Sinne steht dem Natürlichen das Außerordentliche entgegen, was von dem bekannten Laufe der Natur abweicht. Dieses nenne ich Wunderbar.

*** Hierüber sind Hume's Zweifel in Vers. von den Wunderwerken (S. vermischte Schriften Th. II. V. 10.) merkwürdig. Ein hieher gehöriger Aufsatz findet sich auch im teutschen Merkur. August 1787. V. St.

**** Man müßte, sagt Rousseau — in diesem Punkte gewiß kein verdächtiger Schriftsteller, ein Hebräer seyn, um fragen zu können, ob Gott in der Wüste einen Tisch decken könne.

Anmerk. Es war von jeher Mode, wider die Möglichkeit der Wunder jene Philosophie zu Hilfe zu rufen, die entweder wirklich herrschend war, oder doch für herrschend gehalten wurde. Diesem wohl hergebrachten Gebrauche zu Folge zieht auch ein neuer Author mit einem fürchterlichen Stück Arbeit, betitelt: *Euclides anti — thaumaturgicus*, oder demonstrativer Beweis von der Unmöglichkeit hyperphysischer Begebenheiten 2c. Germanien 1791 wider die Möglichkeit der Wunder zu Felde, ausgerüstet mit kantischen Waffen, und Verheerung und Einsturz überall drohend. Man höre den Kraftmann: „Jedes Wunder, das für uns wahrnehmbar seyn soll, muß im Raume, und Zeit geschehen. (Eine wichtige Entdeckung!). Jede einzelne Handlung, die im R. und Z. geschieht, ist etwas Endliches. (Noch wichti-

ger

ger!!) Jede endliche Wirkung muß von einer ihr proportionirten, also endlichen Ursache (so zu schliessen kann man nur in allgemeiner, und transscendentaler Logik lernen) abgeleitet werden. Jede einzelne Begebenheit, die ein Wunder seyn soll, ist also Wirkung einer endlichen Ursache." (Apodictisch erwiesen).

Noch weiters: „Was in Z. und R. wahrnehmbar ist, ist in so ferne eine Erscheinung; also ist jedes für uns annehmbare Wunder eine Erscheinung. Jeder Erscheinung einer Regel geht eine andere vorher, welche der folgenden Ursache ist (z. B. Tag von Nacht?) also geht auch der Wundererscheinung A eine andere Erscheinung vorher, wodurch die folgende möglich wird. Also hat A eine Erscheinung in der Sinnenwelt, nicht ein bloß intelligibles Ding zur Ursache." (Welch ein Wortkram, und wie viel Unsinn zugleich!) Quodcumque ostendis mihi sic, incredulus odi, würde ein kritischer Philosoph zu einem Popularphilosophen sagen.

§. 91.

Weltgesetze.

Ich verstehe unter dem Nahmen: Weltgesetze jene allgemeine Regeln und Vorschriften, denen alle endliche Dinge, in so ferne sie endlich sind, unterworfen sind. Unsere Erkenntniß ist viel zu eingeschränkt, und wird, da für uns das Sachwesen der

Dinge

Dinge ein undurchdringliches Geheimniß ist, immer zu eingeschränkt bleiben, als daß wir sie alle genau anzugeben, oder strenge zu beweisen je im Stande seyn sollten. Man erwarte also hier nicht mehr, als eine kurze Anzeige der merkwürdigsten unter den bekannten. Diese sind

I. Das Gesetz der Stetigkeit (lex continui.)

Der wesentliche Gehalt dieses Gesetzes, das schon den ersten Philosophen Griechenlands* bekannt war, ist in dem Sprichworte: Natura nusquam facit saltum enthalten. Die Natur überhüpft bey ihren Anstalten kein Mittel. Sie hat in dem System der Wesen keine Lücke (vacuum formarum) gelassen. Die natürlichen Veränderungen entstehen nicht plötzlich, sondern allmählig, und ununterbrochen auseinander.**

II. Das Gesetz der Sparsamkeit (lex parsimoniae.)

Der Sinn dieses Gesetzes ist: Die Natur thut nichts umsonst. Sie geht immer den kürzesten Weg. Sie verrichtet alles mit dem geringsten Kraftaufwande. Nie ist Mangel bey ihr, nie Ueberfluß.***

III. Das Gesetz der allgemeinen Erhaltung (lex conuersationis vniuersalis.)

Vermöge dieses Gesetzes kann kein einziges einfaches Ding seiner Existenz durch die Wirksamkeit eingeschränkter Ursachen beraubt werden — die Anzahl der Substanzen in der Welt ist jetzt noch eben so groß, als sie beym Anfange derselben war. Nirgends hat eine gänzliche Vernichtung Platz; Umformen und Verwandeln ist das immerwährende Geschäft der Natur.****

* S. Plato im Phoed. c. 15—17.

** Man sehe Bonners Betr. der Natur. Reimarus Abh. über die nat. Rel. IV. 18.

*** Sind im Thier- und Pflanzenreiche nicht die auffallendsten Ausnahmen von diesem Gesetze anzutreffen?

**** Man sehe über diese Materie Titels Erl. der Phil. Metaph. 671—682.

§. 92.

Von der Möglichkeit mehrerer Welten.

Es kömmt bey der Frage: ob mehrere d. h. andere von dieser verschiedene Welten möglich sind, vorzüglich darauf an, ob diese Frage von absoluter oder hypothetischer Möglichkeit soll verstanden werden. Ich sehe nicht,

nicht, was uns nöthigen sollte, diese Welt an, und für sich betrachtet für die einzig mögliche zu halten. Man müßte nur behaupten wollen, daß diese Dinge, die in dieser Welt sind, und diese ihre wirkliche Verbindung die einzig mögliche wäre — Eine Behauptung, die kaum einem Vernünftigen zu Sinne kommen mag. Allein dieses hindert nicht, anderer Welten Möglikeit zu verneinen, wenn man die Frage auf den Weltschöpfer bezieht. Würden es seine moralische Vollkommenheiten unmöglich machen, etwas anders, als das Beste wollen zu können, so würde in diesem Bezuge nur Eine — die beste Welt möglich, und die wirkliche müßte die beste seyn. Hierüber soll der folgende §. 93. Aufschluß geben.

§. 93.

Optimismus.

Die Lehre von der besten Welt, die unter dem Worte: Optimismus verstanden wird, ist eine Lehre, die sich nicht nur durch ihr Alterthum, sondern auch durch das Interesse, und den wohlthätigen Einfluß, den sie auf das menschliche Herz hat, vorzüglich empfiehlt. Schon unter Plato's Lehrsätze gehört die Behauptung, daß die gegenwärtige Welt die möglich beste seyn müsse.* Vorzüglich

züglich aber waren unter den ältern Philosophen für die Aufrechthaltung dieses Lehrsatzes die Stoiker eingenommen.** Am wichtigsten sind jedoch Leibnitzens Bemühungen um die beste Welt.*** Was das praktische Interesse, so dieser Frage eigen ist, betrifft, so erhellet von selbst, daß sie einerseits die erhabensten Begriffe von der Güte des Schöpfers erzeugen; andererseits aber zu unserer selbst eigenen Zufriedenheit das Meiste beytragen müsse.

Allein immer mag sie alt seyn — diese Lehre; immer beseligend ihr Einfluß: ist sie darum auch schon gewiß? — Die Gewißheit (und müssen, und können wir denn überall vollständige Gewißheit erlangen? Genug, wenn hohe Wahrscheinlichkeit in Fragen, die außer aller Erfahrung liegen, uns zu Theile wird) die Gewißheit, oder allen Falls die Wahrscheinlichkeit muß aus andern Gründen hergeleitet werden. Zu diesem Ende wollen wir untersuchen:

I. Was heißt der Ausdruck: die beste Welt? Da eine jede — mögliche Welt endlich seyn muß, und alles Endliche beschränkt ist; so können, und därfen wir uns unter dem Ausdrucke: die beste Welt nicht ein unendlich

voll-

vollkommenes Wesen denken. Dieser Ausdruck bezeichnet überhaupt so eine Welt, welche soviel Realität in sich enthält, als nur irgend eine mögliche Welt haben kann. Hieraus folget,

1. daß eine jede Welt — auch die beste und vollkommenste Welt, nur eine Mischung von Gutem, und Bösem bleibe, und daß alles Uebel von keiner Welt ganz abwesend seyn könne.****

2. Daß dem ungeachtet zum Begriffe der besten Welt nothwendig gehöre α) die möglichgrößte Anzahl genießungsfähiger Wesen; β)die möglichgrößte Summe, und Mannigfaltigkeit der genießbaren Güter; γ) die möglichbeste Ordnung, und Verknüpfung der erforderlichen Mittel, diese Güter für jene Wesen zu zubereiten, und sie ihnen genießen, und empfinden zu machen.

II. Woher sollen wir für den Satz, daß diese Welt die beste sey, die Beweisgründe nehmen? — Entweder aus Erfahrung, oder aus Begriffen. Der Beweis aus Erfahrung dürfte schwer

lassen;

lassen, oder vielmehr für Menschen, wie wir sind, unmöglich seyn. Denn er setzt voraus, daß wir das Universum nach allen seinen Theilen, und die innerste Verkettung aller dieser Theile aufs genauste kennen. Vermag dieses wohl ein Sterblicher? Der Beweis aus Begriffen (wenn doch, was wir von dem höchsten Wesen zu wissen glauben, nicht leerer Schein, und eitle Täuschung ist) ist leichter, befriedigender, ja der einzige, wodurch für oder wider die Wirklichkeit der besten Welt sich etwas festsetzen läßt.

III. Wie lautet dieser Beweis aus Begriffen? — Man kann ihn directe oder indirecte führen. Der directe Beweis kann so lauten: Eine Wahl ohne Beweggrund widerspricht der unendlichen Weisheit, und das minder Gute dem Bessern — das Unvollkommenere dem Vollkommeneren vorziehen ist von der höchsten Willensvollkommenheit nicht gedenkbar; Gott, der diese Welt wirklich machte, zog sie eben dadurch jeder andern möglichen, und gedenkbaren Welt vor; also muß sie besser, muß vollkommener als jede andere gedenkbare seyn, d. h. sie muß so viele Realitäten

haben, als nur irgend eine Welt haben kann, oder sie muß die beste seyn. ***** Der indirecte Beweis ist dieser: Entweder kannte Gott die beste Welt nicht; oder wollte, oder konnte sie nicht erschaffen: das erste streitet mit seinem unendlichen Verstande; das zweyte mit seiner unendlichen Güte; das dritte mit seiner unendlichen Macht.

Mir scheinen diese Gründe zureichend zu seyn, den Satz von der besten Welt wenigstens höchst wahrscheinlich, wo nicht gewiß, und evident zu machen. Aber vergessen muß man nie, daß die Behauptung von der besten Welt, wenn sie wahr seyn soll, nur soviel sagen wolle, das diese Welt als wirkliche Welt genommen, und ihrer Totalität nach, und von Seite des Schöpfers betrachtet die vollkommenste sey. Eine Menge von Einwendungen fällt weg, wenn man diesen Gesichtspunkt nie aus dem Auge verliert. Doch wir wollen die beträchtlichsten vernehmen.

* V. Timaeus p. 305. Θεμις ουτ᾽ ἠν, ουτ᾽ εςι τῳ αριςῳ δραν ἀλλο πλην το καλιςον. Wenn ich nicht irre, so liegt dieser Gedanke schon in den Kernsprüchen des Thales, die uns Diog. Laert. L. I. C. I. n. 9. aufgezeichnet hinterlassen hat.

hat. Dort heißt es: Πρεσβυτατον των οντων, Θεος· ἀγεννητον γαρ· καλλιστον, κοσμος· ποιημα γαρ Θεου etc.

** S. Cic. de nat. Deorum L. II. c. 34. Ex iis naturis, quae erant, quod effici potuit, optimum effectum est. Doceat ergo aliquis, potuisse melius. Sed nemo vnquam docebit; et si quis corrigere aliquid volet, aut deterius faciet, aut quod fieri non potuit, desiderabit. Item *Antonin.* L. V. c. 8. L. XII. c. 5.

*** V. Oper. omn. Tom. II. P. I. p. 328 — 333.

**** Herr von Leibnitz unterscheidet in seiner Theodicee ein dreyfaches Uebel — das metaphysische, physische, und moralische Uebel. Zur Erklärung des vorliegenden Satzes wird diese Eintheilung gute Dienste thun.

Anmerk. Die beissendste Satyr auf die Lehrmeinung von der besten Welt ist Voltärs Kandide. Wenn lächerlich machen, und refutiren Eines und das Nämliche wären, so wäre diese Meinung vollkommen widerlegt. Allein wer kennt in diesem Puncte Voltärs ganz eigene Gabe nicht? — Ich berufe mich hier auf Mendelssohns Urtheil: „Bey Seite gesetzt, sagt der deutsche Philosoph, daß der Dichter im Grunde die Vorhersehung belogen, und in einem kleinen Bezirke von Raum und Zeit mehr Böses zusammengepreßt hat, als sich wahrscheinlicher Weise jemahls in einem solchen zugetragen; bey Seite gesetzt, daß er in diesem kleinen Bezirke selbst das

Gute verschweigt, das nach den Gesetzen der Natur mit dem von ihm erdichteten Bösen verbunden seyn muß; auch dieses nicht gerechnet, daß er die Gabe verräth — um die wir ihn gewiß nicht beneiden, die Gabe, der unschuldigsten Sache den Anstrich des Bösen zu geben, und, so zu sagen, eine Hölle zu finden, wo Gott ein Paradies gepflanzt hat: alle seine Vordersätze vielmehr zuzugeben, und die Wahrheit der Begebenheiten eingestanden, möchte ich wissen, was wir daraus schliessen sollen? Etwa daß eine vollkommenere Welt möglich sey? Daß diese unermeßliche Körper- und Geisterwelt nach physischen und moralischen Gesetzen regiert werden könne, die auf keinem Winkel ihrer Theile solche Uebel zulassen, als im Kandide beschrieben werden? Dieses wäre offenbarer Unsinn, oder, welches mancher vielleicht mehr scheuet, höchst lächerlich. Bedenken Sie, wie Voltaire sich geberdet, wenn ein mittelmäßiger Journalist eines seiner Trauerspiele tadeln will, und er sollte sich gegen den Schöpfer mehr erlauben als Freron gegen sich? S. Mendelsohns phil. Schriften III. Gespr.

§. 94.

Einwendungen.

Diejenigen Philosophen, welche diese Welt nicht für die beste; aber doch für vollkommen in ihrer Art halten, machen wider die Behauptung der besten Welt vorzüglich folgende Einwendungen:

1.

1. „Der Zweck der Schöpfung ist die Bekanntmachung der Vollkommenheiten des Schöpfers; folglich verdient nur jene Welt den Nahmen der vollkommensten oder besten, welche diese Vollkommenheiten im höchsten Grade bekannt machet: da diese Vollkommenheiten unendlich sind; eine jede Welt aber endlich ist, so kann dieses keine Welt bewerkstelligen; folglich verdient keine, also auch diese Welt nicht den Nahmen der vollkommensten — der besten Welt.“ *

Antw. Angenommen indessen, daß der Zweck der Welt die Bekanntmachung der Vollkommenheiten des Schöpfers; und vollkommen eingestanden, daß jede dieser Vollkommenheiten unendlich, jede Welt aber endlich sey: so frage ich, was hieraus folge. Nicht wahr, daß eine Offenbarung der Vollkommenheiten Gottes im höchsten d. i. unendlichen Grade durch endliche Welten etwas Unmögliches, und folglich ein unerreichbarer Zweck ist, den die höchste, alles befassende Vernunft nicht wählen kann? Folglich muß jede, auch die beste Welt nur eine Bekanntmachung dieser Vollkommenheiten in einem bestimmten Grade zum Zwecke

haben.

haben. Soll hier kein letztes Glied nicht gedenkbar seyn? Und wo sind die Beweise, daß diese wirkliche Welt, die der Schöpfer jeder andern möglichen vorzog, dieses Glied nicht ausmacht? S. Feders Metaph. dritt. Hauptst. Kosmologie 72 §. Anmerk. lit. c.

2. „Die Gründe, worauf sich die Behauptung von der besten Welt stützet, heben die Freyheit des Schöpfers auf; denn diesen Gründen zu Folge kann Gott nur das Vollkommnere wollen, und seine Wahl muß immer auf das Bessere fallen; also wählt er niemals mit Freyheit.“

Antw. Die Nothwendigkeit, immer das Bessere wählen zu müssen, ist nicht eine absolute, sondern eine bloß hypothetische Nothwendigkeit, welche eintritt, nachdem das Unendliche, unabhängige Wesen, dessen Glückseligkeit keines Zuwachses von Außen bedarf, von Außen keinen Zuwachs erhalten kann, den Entschluß schon gefaßt hat, das Mögliche wirklich zu machen. Diese Nothwendigkeit, die nur Folge des gefaßten Entschlusses (necessitas consequens) nicht aber Ursache desselben (necessitas antecedens) ist, kann sie wohl der Freyheit schaden? Nach meinen Begriffen tretten wir Gottes Vollkommenheiten niemals mehr

mehr zu nahe, als wenn wir menschliche Schwachheiten, die wir aus Irrthum für Vollkommenheiten halten, auf das höchste Wesen übertragen. Und dieses thun wir, wenn wir dafürhalten, daß unter die wesentlichen Freyheitsrechte gehöre, das minder Gute dem Besseren — das Unvollkommnere dem Vollkommneren vorziehen zu können.

3. „Gottes Allmacht ist erschöpft, wenn die Beßte aller möglichen Welten die gegenwärtige Welt ist. Denn sie ist nun das Non plus vltra der Werke, welche die Allmacht hervorzubringen vermag.“

Antw. Eine bessere Welt, als die möglich beste ist ein Unding, eben so, als ein Dreyeck mit vier Winkeln. Erstrecket sich wohl die Allmacht auf das Unmögliche — kann, oder soll sie sich bis dahin erstrecken? Man mache es also der Allmacht nicht zum Vorwurfe, wenn sie nicht wirklich machen kann, was seinem Begriffe nach unfähig ist, wirklich zu seyn. Auch das Wort: erschöpft ist hier sehr übel angebracht. Der Allmächtige ist es, der die Welt immerfort erhält; und diese Erhaltung, die eine continuirte Schöpfung ist, ist zugleich der redendste Beweis der noch nicht erschöpften, und nie zu erschöpfenden Allmacht. *)

* S. Storchenau Cosm. Sect. II. C. III. §. 81.

** Dieser Einwurf wird von jenen gemacht, welche die gegenwärtige Welt für die beste in ihrer Art (mundum in suo genere perfectissimum) halten. Dachten diese Herren wohl daran, wie leicht sich dieser Grund, womit sie eine andere Meinung zu widerlegen suchen, zur Vernichtung ihrer eigenen anwenden läßt?

§. 95.

Vom Zwecke der Schöpfung.

Die bisherigen Untersuchungen führen ganz natürlich auf die Frage: was der eigentliche Zweck der Schöpfung sey? Ausführen will ich diese Frage in einem andern Orte; indessen ist meine Antwort: Dieser Zweck ist Genuß der höchsten Gottesgüte; das Mittel hiezu ist Beweisung, und Offenbarung seiner Vollkommenheit; das Resultat Glückseligkeit der Geister.

* S. Philothee, oder die ersten Lehren der Religion II. Th. 12. Gespräch Güte Gottes.









